LIBRARY OF PRINCETON
DEC - 5 2003
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BT83.57 .P38
Pasos.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/pasos2103depa

"El justo como la palma florecerá"

# PASOS

Una publicación del Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI)

*Consejo Editorial*

Franz J. Hinkelammert
Pablo Richard
Maryse Brisson
José Duque
Elsa Tamez
Silvia Regina de Lima Silva
Wim Dierckxsens
Germán Gutiérrez

*Colaboradores*

• Hugo Assmann • Luis Rivera Pagán • Frei Betto
• Julio de Santa Ana • Jorge Pixley • Otto Maduro
• Fernando Martínez Heredia • Leonardo Boff
• José Francisco Gómez • Jung Mo Sung
• Enrique Dussel • Pedro Casaldáliga
• Giulio Girardi •Juan José Tamayo •Arnoldo Mora
• Michael Beaudin • Raúl Fornet-Betancourt
• Maruja González • Georgina Meneses

Se autoriza la reproducción de los artículos contenidos en esta revista, siempre que se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción

CONTENIDO

• Lo intercultural: el problema de y con su definición ..... 1
*Raúl Fornet-Betancourt*
• ¿Qué es el fundamentalismo? ..... 4
*Jorge Pixley*
• Iraq y la conciencia cristiana ..... 7
*Vinoth Ramachandra*
• El sujeto cristiano ..... 10
*José Comblin*
• Fundamentalismo y sujeto ..... 17
*Germán Gutiérrez*
• La Iglesia y la Teología de la Liberación en América Latina y El Caribe: 1962-2002 .... 29
*Pablo Richard*

## Lo intercultural: el problema de y con su definición

*Raúl Fornet-Betancourt*

Me parece indudable que el problema de la definición de lo intercultural o de la interculturalidad es un problema que nos pone ante una cuestión realmente problemática porque, bien mirado, se nos presenta como un verdadero dilema.

Son varias las razones que evidencian la grave dificultad con que tropezamos cuando abordamos este problema de la definición de lo intercultural. Voy a enumerar las que me lucen más fundamentales.

En primer lugar creo que hay que hacerse cargo, al menos como posibilidad, de que la pregunta por la

SAN JOSÉ-COSTA RICA
SEGUNDA ÉPOCA 2002

Nº 103

SETIEMBRE
OCTUBRE

definición de lo intercultural puede significar una pregunta cuya universalidad no deba darse por supuesto sin más, ya que es una pregunta muy "occidental", es decir, una pregunta que se inscribe en la lógica de la cultura científica de Occidente en tanto que cultura basada en gran parte en el "arte" del saber definir y clasificar. En este sentido, pues, la pregunta por la definición de lo intercultural podría conllevar una cierta violencia para otras culturas que no le dan al momento de la definición conceptual la centralidad que le otorga la cultura científica que ha configurado el mundo occidental.

Pero, además de esta sospecha de posible eurocentrismo en la pregunta por la definición, hay, en segundo lugar, otra razón que nos evidencia lo problemático que es buscar una definición de lo intercultural. Y es que definir implica delimitación, fragmentación y parcelación. Para definir hay que determinar y fijar. Lo cual supone a su vez un marco de referencias teóricas que normalmente lo tomamos de las disciplinas científicas en las que nos hemos formado o que profesamos como "profesionales" de tal o cual rama del saber.

Esto quiere decir que la pregunta por la definición de lo intercultural presenta también la dificultad de que es una pregunta que puede promover la fragmentación disciplinar del campo intercultural, precisamente porque alienta la visualización y percepción de lo intercultural desde el horizonte de una práctica del saber habituada a ejercerse como observancia estricta de la división del saber que reflejan justo las fronteras entre las disciplinas. De suerte que definir lo intercultural desde el marco conceptual específico de disciplinas como, por ejemplo, la pedagogía, la literatura, la lingüística, la política, la sociología, el derecho, la ciencia del trabajo social, la filosofía o la teología nos plantearía no solamente la cuestión de cómo y desde dónde lograr la recomposición de lo intercultural en la unidad e integralidad de sus dimensiones —pues no es nada evidente que el recurso a la cooperación interdisciplinar sea suficiente para subsanar los efectos negativos de la parcelación monodisciplinar de lo intercultural—, sino también la cuestión por el "costo intercultural" o, si se prefiere, por la pérdida en sustancia e historia intercultural que puede significar la percepción de lo intercultural desde el prisma de disciplinas que lo reducen a un "objeto" de estudio.

Vinculada con lo anterior está la tercera razón que quiero mencionar aquí y que se refiere al hecho de que las definiciones suelen tender a objetivizar lo definido. Sobre todo cuando las definiciones, como acostumbran a hacerlo por lo general, operan con el viejo dualismo (occidental) que distingue con rigor entre el sujeto que conoce (y define) y el objeto a conocer, éstas reflejan un proceso cognoscitivo objetivante que emplaza y coloca a lo que va a definir como algo que está fuera, al "otro lado", frente a nosotros, esto es, a los sujetos definientes. Siguiendo la lógica de esta tendencia, una definición de lo intercultural correría el peligro de concebir el campo de la interculturalidad como un mundo objetivo que se examina a distancia y en el que incluso los sujetos, sin cuyas prácticas y relaciones no se tejería dicho espacio intercultural, aparecen más como un "objetivo" de estudio que como gestores y autores de los procesos en cuestión. Suponiendo que la gestación de lo intercultural tiene que ver con prácticas culturales y modos de vida concretos de seres humanos también concretos y vivientes, entonces la óptica de una definición semejante impediría ver un aspecto central de lo intercultural, a saber, que es una calidad que está dentro y no fuera de la vida que llevamos. O, dicho con otras palabras, sería un obstáculo para acceder a una explicación de lo intercultural en el sentido de un proceso de participación interactiva viva en el que son precisamente los sujetos y sus prácticas los que están en juego; y que, por eso, son éstos los llamados a la interpretación de lo intercultural, pero justo como sujetos implicados y no como objetos observados.

Quiero mentar todavía una cuarta y última razón. Las definiciones conceptuales no solo se articulan, como se señalaba antes, desde marcos referenciales disciplinares, sino que tienden además a formar parte de una construcción teórica. Las definiciones son más que un mero apoyo teórico porque representan, en el fondo, piezas claves en la arquitectónica de una teoría, sobre todo cuando ésta busca su consolidación en una elaboración sistemática de sí misma. Y esto presenta nuevamente serias dificultades para una aproximación a lo intercultural, puesto que con ello la comprensión de lo intercultural se vería involucrada en un proyecto de construcción teórica y sistemática que, por todo lo dicho anteriormente, no podría ser menos que monocultural. Y preguntamos en tono retórico: ¿Qué sentido tendría hablar de lo intercultural de manera monocultural?

Por lo dicho se ve que el problema de la definición de lo intercultural representa una verdadera cruz. ¿Qué hacer entonces ante este problema?

Creo que el desafío está en replantear el problema; no para eliminarlo, pero sí para redimensionarlo. O sea, que habría que comenzar por preguntar no por la definición que podemos dar de lo intercultural, sino más bien por los recursos culturales y conceptuales de que disponemos para nuestras definiciones. Preguntarnos, por ejemplo, si nuestra manera de pensar es ya tal que nos permite una aproximación intercultural a la realidad de la interculturalidad.

Y como sospecho que la respuesta a esta pregunta es negativa porque nuestras formas de pensar, aunque se adornen a veces con rasgos interculturales, siguen siendo tributarias (y reproductoras) de procesos de socialización y de educación claramente determinados por las normas y los valores de las llamadas "culturas o tradiciones nacionales", esto significaría empezar cultivando la disposición a aprender a pensar de nuevo; es decir, empezar por reconocer nuestro analfabetismo intercultural y volver a la escuela, por decirlo así, para aprender a leer el mundo y nuestra propia historia desde los distintos alfabetos que nos ofrece la diversidad de las culturas. De este modo, la

"alfabetización" en la escuela del diálogo intercultural sería el aprendizaje necesario para hacernos cargo de que los nombres con que nombramos las cosas desde nuestras tradiciones de origen son nombres contextuales que necesitan ser redimensionados desde las perspectivas que se abren en los nombres de otras tradiciones culturales.

Para el problema que aquí nos ocupa, la cuestión de la definición de lo intercultural, lo anterior tiene como consecuencia que ese aprender a pensar de nuevo en la escuela del diálogo intercultural significa tomar la definición propia con la que nombramos nuestra percepción de lo intercultural, no como el nombre completo que da cuenta de toda la realidad que nombra, sino como un nombre todavía impropio pues no sabe nombrar todo lo que pretende designar y que por esa razón necesita ser redimensionado por y desde el intercambio con otros nombres posibles.

En este sentido una definición no sería el nombre que da la medida de lo que define, sino más bien un simple punto de apoyo para iniciar el diálogo e intercambio con otros nombres posibles de aquello a lo que nos queremos aproximar con nuestra definición propia.

Esto significa que cualquier definición de lo intercultural debe de hacerse cargo de su contextualidad, tanto cultural como disciplinar, y de presentarse no como *la* perspectiva que demarca los límites de lo que enfoca sino, por el contrario, como una ventana que permite ver solo una parte del espacio abierto hacia el que da. De ahí la necesidad de la *contrastación* de las definiciones que se puedan ofrecer en un debate como éste[1]. Mas en este punto hay que subrayar que el contraste de las definiciones no se debe limitar únicamente a poner en discusión conceptos o enfoques elaborados, esto es, teorías o discursos sobre lo intercultural, sino que este debate contrastante debe incluir además el nivel experiencial y biográfico. El esfuerzo por aproximarnos *conjuntamente* a lo intercultural tiene que caracterizarse, a mi parecer, por ser un esfuerzo en el que mostramos de forma explícita que nosotros mismos como personas estamos involucrados en la creación del espacio intercultural. Pues el campo de lo intercultural, como ya se anotaba, no está fuera de nosotros. Somos parte de ese campo y, según enfoquemos nuestras propias biografías podemos convertirnos en fomentadores de lo intercultural, o sea, en personas que con sus prácticas culturales contribuyen a ensanchar el espacio intercultural; o bien en un obstáculo para su crecimiento, si nos cerramos y empeñamos en trabajar la "pureza" de nuestra identidad.

Sobre el telón de fondo de lo dicho con anterioridad me permito ahora señalar (en un plano más concreto, y teniendo en cuenta los aportes centrales hechos en el citado encuentro organizado por la fundación CIDOB) que lo importante sería continuar ese debate iniciado en el sentido preciso de un proceso de discusión articulado que sirva realmente para contrastar nuestras definiciones, y ello con la voluntad explícita de la corrección mutua. Para avanzar por el camino de este proceso de discusión que nos debe conducir a la elaboración de definiciones más interculturales o a la transformación intercultural de las definiciones de las que cada uno de nosotros parte, podríamos, por ejemplo, contrastar la comprensión de lo intercultural como metodología que nos permite estudiar, describir y analizar las dinámicas de interacción entre diferentes culturas y que ve la interculturalidad como una nueva interdisciplina, con la comprensión de lo intercultural como un proceso real de vida, como una forma de vida consciente en la que se va fraguando una toma de posición ética en favor de la convivencia con las diferencias.

Pero, igualmente, podríamos contrastar la comprensión de la interculturalidad como un proyecto político alternativo para la reorganización de las relaciones internacionales vigentes con la concepción de lo intercultural como el espacio que se va creando mediante el diálogo y la comunicación entre culturas. Y en el contexto de este contraste cabría preguntar, además, si la concepción de lo intercultural como *proyecto político* alternativo para corregir la asimetría de poder existente hoy en el mundo de la política internacional, no reclama como su complemento necesario la comprensión de lo intercultural como *proyecto cultural* compartido que busca la recreación de las culturas a partir de la puesta en práctica del principio del reconocimiento recíproco.

Y, por poner otro ejemplo concreto de posible hilo conductor para un debate contrastante de concepciones o definiciones de la interculturalidad, señalaría por último el contraste de las definiciones que presentan lo intercultural como un "medio camino entre monoculturalismo y multiculturalismo" con aquellas otras que ven en la interculturalidad una opción o apuesta que va más allá incluso que el multiculturalismo porque, superando el horizonte de la tolerancia de las diferencias culturales, propone el desarrollo de una práctica de la convivencia y del enriquecimiento mutuo como eje para generar, tanto a nivel teórico como práctico, procesos de transformación cultural en las culturas en diálogo.

Los ejemplos aducidos muestran cómo podemos partir de los aportes logrados en el citado encuentro sobre lo intercultural de la fundación CIDOB, para replantear el problema de la definición de lo intercultural haciendo de este problema una *ocasión* para debatir en conjunto nuestras aproximaciones a lo intercultural. Replantear el problema de la definición en este sentido, como decía arriba, es realmente redimensionarlo, ya que el debate contrastante de las definiciones es un ejercicio que nos obliga a *traducir* al otro nuestra medida de las cosas y en el que aprendemos al mismo tiempo las (nuevas) dimensiones de las cosas en la visión de los otros.

Acaso sea por eso esa voluntad de traducción recíproca la mejor expresión para lo que queremos denominar con interculturalidad. ■

[1] Me refiero al "Encuentro internacional sobre interculturalidad", realizado por la fundación CIDOB en Barcelona del 15 al 17 de noviembre del 2001.

# ¿QUÉ ES EL FUNDAMENTALISMO? [1]

*Jorge Pixley*

## Introducción

Ya es usanza común tildar de fundamentalistas a los grupos más dispares de distintas partes del mundo. Los candidatos preferidos de la prensa son ciertos grupos islámicos para los cuales se usa con la insinuación de que están implicados en el terrorismo. Para quienes siguen la escena asiática, el partido que le arrebató el poder después de décadas al Partido Congreso se tilda de fundamentalista. Y otros por el estilo. A los sionistas más agresivos se les llama también con este nombre. Fundamentalista, en la prensa y en algunos medios intelectuales, ha dejado de ser una descripción para convertirse en epíteto. Cuando esto sucede con nuestras palabras es conveniente detenernos y recordar cuál fue el origen de la palabra. Luego podremos juzgar cuáles de sus aplicaciones periodísticas son útiles y cuáles no lo son.

## 1. El fundamentalismo como confesión de fe

En los EE. UU. existieron y aún existen grupos importantes de cristianos evangélicos que se autodesignan fundamentalistas. Elllos son quienes dieron vida a este nombre, que para ellos es una bandera que ondulan con orgullo. Es con ellos que debemos comenzar a responder a la pregunta que intitula este artículo.

En el siglo XIX surgió en Europa un movimiento en la teología universitaria que buscaba articular una fe que pudieran abrazar aquellos que eran parte del pensamiento ilustrado. Viene a la mente inmediatamente el profesor Friedrich Schleiermacher de la Universidad de Berlín, quien editó en 1799 su *Discurso a los ilustrados despreciadores de la religión* y que en las décadas siguientes produjo la primera teología dogmática liberal, *Die Glaubenslehre*. El punto de partida para su dogmática era la experiencia religiosa a la cual la revelación podía hablar y dar sentido, y no, como antes se pensaba, la revelación como punto de partida externo y objetivo. Es, por supuesto, el giro subjetivista de la modernidad que fue explorada de manera sistemática por Emanuel Kant en el siglo XVIII. Sobre esta base se fue construyendo una investigación crítica de los textos bíblicos que puso en duda los milagros o los interpretó como manifestaciones de una religiosidad y no de realidades objetivas. Cuando esta teología y este estudio crítico de la Biblia, que había nacido en Europa continental, se extendió a Inglaterra, Irlanda y los EE. UU. se produjo una reacción conservadora, y es como parte de esta reacción que hay que entender el fundamentalismo. Pero, no nos adelantemos.

En algunos círculos evangélicos de los EE. UU hubo un sentido de alarma ante el avance del modernismo, como se le llamó al liberalismo en círculos teológicos estadounidenses. Parecía que el piso de la fe se hundía, con el consentimiento y la complicidad de profesores de Biblia y ejecutivos de las iglesias protestantes principales. Un movimiento empezó a estructurarse en torno a conferencias de verano en el Campamento Bíblico Niágara, entre los años 1880 y 1900. Se veía la crisis como mucho más amplia que solo cuestión de teología. El país estaba siendo inundado por inmigrantes italianos, irlandeses y alemanes, muchos de los cuales eran católicos y/o socialistas. El proyecto de una nación evangélica amenazaba con hundirse. Era preciso, pensaban, buscar la orientación de la Palabra de Dios, la Biblia. Y creían que en las profecías de la Biblia encontrarían el plan de Dios para estos tiempos. Se presentaron varios esquemas

[1] Una discusión amplia de este tópico es Norman J. Cohen (ed.), *The Fundamentalist Phenomenon*. Grand Rapids, Eerdmans, 1990. Aún más completo y metodológicamente serio es la serie *The Fundamentalism Project*, de la Universidad de Chicago, presidida por Martin Marty.

para entender los dichos oscuros de Ezequiel, Daniel, Zacarías, Apocalipsis de Juan, etc. El supuesto de estos campamentos de profecía era que la Biblia es una revelación de cosas que de otra forma no se podrían conocer. Venía de Dios, directamente. La verdad es algo objetivo que hay que hallar en los textos de los profetas (y otros textos bíblicos, también). En estos inicios se aprecia que se estaba rechazando la nueva filosofía moderna que encontraba buena parte del conocimiento en la subjetividad humana.

Durante las investigaciones de estos años de parte de estas personas, en su mayoría pastores que provenían de diversas iglesias protestantes, fue surgiendo un consenso en torno a una grandiosa visión de la historia dividida en diferentes "dispensaciones" de Dios, quien procedía de distintas formas con los humanos en diferentes períodos históricos. Las más relevantes son la dispensación de la ley, a partir de Moisés, la dispensación de la gracia, a partir de Jesús, y el retorno inminente de Jesús para inaugurar el nuevo mundo donde no habría más mal. Entre la edad de la gracia y este nuevo mundo habría un juicio más terrible que cualquier cosa conocida en el pasado, la llamada Gran Tribulación. La mayoría creía que los creyentes serían "raptados" al cielo por Jesús *antes* de la tribulación; que ésta vendría más bien sobre los pecadores empedernidos. En algún momento el pueblo de Israel sería restaurado a su tierra y sus enemigos destruidos. Uno de los pastores del movimiento, Cyrus I. Scofield, pastor de una iglesia Congregacional en Dallas (Texas), editó una versión de la Biblia con notas en 1908 que hizo historia en el protestantismo. Las notas de la *Biblia Scofield* a los distintos pasajes de la Biblia, sintetizan la visión profética que se había alcanzado en los años de Niágara. Fue traducida al castellano y otros idiomas.

Fue entre 1910 y 1915 que se editaron doce tomos delgados con pasta dura de una obra colectiva que se llamó *The Fundamentals*, "Las cosas fundamentales". El proyecto editorial fue financiado por un petrolero texano, Lyman Stewart, y se distribuyeron gratuitamente a todos los pastores de la nación estadounidense unos doscientos cincuenta mil ejemplares de cada tomo. Era un manifiesto anti-modernista con noventa artículos de sesenta y cinco escritores, producto de años de estudio bíblico motivado por la alarma ante la amenaza que veían cernirse sobre la nación y sus iglesias. Fue esta obra la que le dio un nombre al movimiento, el "fundamentalismo"[2]. Afirmaban cinco puntos no negociables para una fe ortodoxa: la primera, la inerrancia de la Biblia, era la base de todo. Era una formulación nueva, anti-modernista, de la confesión protestante de la Biblia como norma de fe y práctica. Los otros fundamentos eran el nacimiento virginal del Salvador, con lo cual se pensaba preservar la divinidad de Cristo, la Sacrificio Vicario en la cruz en lugar de nosotros los pecadores (una teoría de la Sustitución), la Resurrección física de Jesucristo y el Retorno inminente de Jesús para enjuiciar a los pecadores y llevarse los suyos a la gloria sin fin. Estos puntos eran concebidos como verdades objetivas reveladas en la Biblia y no susceptibles de discusión.

Estamos con este breve recuento listos para dar una definición del fundamentalismo: es una ortodoxia protestante militantemente anti-modernista.

El punto culminante del movimiento fundamentalista fue el juicio a un profesor de secundaria en Kentucky, John T. Scopes. La acusación que se le hizo fue que enseñaba como verdad la teoría moderna de la evolución y desechaba como superada la enseñanza bíblica de la creación en siete días. El abogado acusador fue el famosísmo William Jennings Bryan, un político popular que había perdido dos veces de forma cerrada la elección a la Presidencia de la nación. El profesor Scopes fue declarado culpable y condenado a pagar una multa de cien dólares. Esto fue en 1925. Para los fundamentalistas fue motivo de gran celebración e inmediatamente se dedicaron a capitalizarlo buscando ganar el control de las iglesias. Sin embargo resultó una victoria inútil que no les dio resultados. Perdieron en todas las iglesias, aunque, hay que decirlo, ganaron el apoyo de muchísimos fieles en todas ellas. Fue hasta la década de 1980 que lograron tomar las riendas de la Convención Bautista del Sur, la única victoria real, y una victoria muy importante por el tamaño de esta iglesia, la iglesia protestante más numerosa de los EE. UU.

Por lo dicho se habrá ya notado que el fundamentalismo quería restaurar un pasado ideal donde la autoridad no era cuestionaba. Dentro de las iglesias y la familia, es la autoridad del varón, del padre. En política es un gobierno central capaz de imponer normas de conducta moral que excluyan graves pecados como el aborto, la homosexualidad, el feminismo y, en general, la secularización de las escuelas públicas y las ceremonias nacionales. En las relaciones internacionales, el movimiento fundamentalista apoya la imposición del orden por medios militares y el sostén incondicional al Estado de Israel. Esto revela que no es un movimiento apolítico. Es en su esencia derechista, pues se opone a la igualdad y apoya soluciones autoritarias que defiendan "la verdad" que concibe como absoluta, revelada por Dios. Dios quiere que las mujeres se sometan a sus maridos y que los malos sean destruidos físicamente.

## 2. Uso polémico del término

Hemos visto que el fundamentalismo es el nombre de un movimiento evangélico en los EE. UU. El

[2] Los mejores estudios acerca del fundamentalismo son: Ernest Robert Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1800-1930*. Chicago, University of Chicago Press, 1970, y George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth-Century Evangelicalism*. New York, Oxford University Press, 1980. Dependo de estos libros para la información histórica de este ensayo.

uso propio del término es para designar este movimiento. No obstante, como ante el avance arrollador de la modernidad en todo el mundo han surgido reacciones propias de la defensa de varias culturas, el término se ha extendido para designar estas reacciones beligerantes anti-modernas. Se puede considerar un uso metafórico del lenguaje cuando en vez de decir, "El Gush Emunim en Israel se parece al fundamentalsmo", se dice "El Gush Emunim es un movimiento fundamentalista israelí". No es incorrecto usar así el lenguaje, pero conviene saber lo que se está haciendo. El Gush Emunim no se llama a sí misma fundamentalista, y cuando representantes de la modernización la llaman de este modo, es para descalificarla. Y, lógicamente, se resistirá a ser llamado de esta forma.

Sin embargo, como la modernidad se extiende por doquier y las reacciones surgen ante ella en todas las culturas, hay en efecto movimientos análogos al fundamentalismo en otras regiones del mundo. No es equivocado aplicarles un término tomado del protestantismo estadounidense que al principio es una metáfora, pero con el uso repetido el término adquiere un sentido más amplio que ya no es metafórico. Hoy el término fundamentalismo ya está consagrado como el nombre común de fenómenos anti-modernos combativos que aparecen en diversos lugares del planeta.

Hemos mencionado el Gush Emunim, un ejemplo perfecto. No solamente defiende la cultura judía, sino más todavía su derecho a la tierra de Palestina. Decía Zvi Yehuda Kook, su líder indiscutido hasta su muerte en 1962: "La tierra fue escogida aún antes del pueblo", en una referencia a la promesa a Abraham de darle una tierra, estando todavía en Ur de los Caldeos. Y expresa la consigna del movimiento: "La tierra de Israel para el pueblo de Israel, según la Torá". Tenemos aquí dos elementos básicos del fundamentalismo: su lealtad a las Escrituras y su esfuerzo por restaurar el pasado ideal deseado por Dios, en este caso el tiempo cuando Israel bíblico poseía la tierra de Canaán. Su particularismo militante que no reconoce derechos a los palestinos autóctonos, que no los considera tales, es una manifestación anti-modernista, otro elemento indispensable para llamar fundamentalista un movimiento. La modernidad afirma la igualdad de los humanos, con sus derechos humanos; los fundamentalismos no reconocen este universalismo.

En la India, el partido Rastriya Swayamsevak Sangh (RSS) es la expresión del fundamentalismo hindú, en el mismo sentido extendido de aplicación del término. Pretende hacer del subcontinente el dominio de una sociedad hindú, donde las Escrituras hindúes tengan valor de ley *(dharma)* y donde, por supuesto, la jerarquización del sistema de castas sea plenamente reconocido. Tenemos aquí, además del anti-modernismo, la base escriturística, el movimiento político restauracionista y el autoritarismo típico del fundamentalismo en su sentido restringido.

El nacionalismo Sikh en el estado del Punjab, es otro ejemplo de fundamentalismo. Y si miramos al Islam, una tradición religiosa que se extiende del Océano Atlántico por el norte africano (el Magreb), Egipto y el Medio Oriente, Asia meridional (Irán, Pakistán y Bangla Desh) y el Pacífico (Indonesia, Filipinas), cada una de estas regiones tiene movimientos restauracionistas que pretenden, contra la humillación de la dominación moderna, restaurar sus naciones para que sean sociedades gobernadas por la ley islámica, la shari'a. Por lo general exaltan la autoridad absoluta del jeque o Imam e imponen un severo patriarcalismo que "controle" a las mujeres —el autoritarismo característico de los movimientos fundamentalistas.

## Conclusión

Quiero concluir este ensayo sobre el fundamentalismo con algunas observaciones:

1. Conviene distinguir entre el uso más estricto del término para referirse al grupo estadounidense que se llama fundamentalista a sí mismo, y los grupos en otras regiones que se pueden llamar fundamentalistas por analogía. Aquí el término deja de ser un nombre para volverse una categoría analítica. Es importante no confundir los dos usos del término.

2. Cuando usamos el término como mecanismo analítico es preciso no extender tanto su uso, que deje de ser un instrumento útil. Propongo que únicamente se use para movimientos religiosos que sean a) escriturísticos, b) virulentamente anti-modernistas, c) autoritarios y patriarcales, y d) tengan proyectos políticos restauracionistas.

3. Tendremos que pensar, me parece, que mientras la modernidad se imponga por el imperialismo estadounidense y un Mercado Total, tendremos permanentemente el surgimiento de movimientos anti-modernistas basados en las culturas agredidas por la globalización. De manera que los fundamentalismos estarán con nosotros por mucho tiempo.

4. Es evidente que estos movimientos, por su autoritarismo que busca imponer sus propuestas como verdad de Dios, serán de derecha. No obstante, su anti-imperialismo y sus sospechas del Mercado Total son elementos que tienen en común con quienes buscamos soluciones populares, de izquierda. No podemos, entonces, descartar que por momentos tendremos coincidencias que debemos aprender a aprovechar. El peligro puede estar en que ahora que los movimientos de izquierda estamos apenas aprendiendo la necesidad de democracia interna, el autoritarismo de los fundamentalismos nos tiente a volver hacia atrás. El feminismo, la defensa de la naturaleza, el reconocimiento de la pluralidad de culturas con derechos propios, son cosas que no podemos perder y que exigen democracia pluralista. ■

# IRAQ Y LA CONCIENCIA CRISTIANA

*Vinoth Ramachandra**

El recientemente elegido arzobispo de Canterbury, Rowan Williams, llamó la atención de los gobiernos de los Estados Unidos e Inglaterra instándolos a abstenerse de iniciar una acción militar unilateral y no provocada contra Iraq, la cual es moralmente inaceptable. Con un denuedo similar, Rowan Williams denunció públicamente el año pasado el bombardeo indiscriminado contra Afganistán. El coraje moral de este prelado sirve también para desnudar el silencio tímido de la mayoría de los líderes cristianos, tanto en Norteamérica como en la Gran Bretaña.

Mientras escribo este artículo, el senado de los Estados Unidos está debatiendo una inminente guerra contra Iraq, la cual es el paso siguiente de la fraudulenta e hipócrita "guerra contra el terrorismo". ¿Hay, acaso, alguna voz cristiana que se levante en ese debate que tanta atención está capturando por parte de los medios? Desde mi rincón en el sur de Asia, las únicas voces "cristianas" que los medios nos dejan oír son las de los autodenominados constructores del nuevo orden, esto es, Tony Blair, George Bush, Condoleeza Rice y otros más en sus respectivas administraciones. No me alcanzan los arrestos para describir cuán dolorosamente embarazoso resulta todo esto para los cristianos que viven en sociedades predominantemente no cristianas y quienes esperan en vano que otras voces, más genuinas, surjan del mundo cristiano y pongan ese debate público en perspectiva.

A medida que los Estados Unidos continúan saboteando todo tratado o acuerdo internacional, acrecienta su colosal maquinaria militar, soborna y empalaga a los Estados más terroristas (por ejemplo, China, Rusia, Turquía, Argelia) buscando que se le unan en su cruzada contra el terrorismo musulmán, y desmontan las provisiones constitucionales que contrarrestan los abusos del poder estatal y que se construyeron en los últimos doscientos años, las iglesias en ese país permanecen sumidas en un silencio ensordecedor. Incluso si alegásemos que nuestra responsabilidad cristiana no puede llegar muy lejos, pues cuarenta centavos de cada dólar que los estadounidenses pagan en impuestos van para el Pentágono, ¿no sigue siendo tarea nuestra descubrir en qué se ocupa el Pentágono alrededor del mundo?

Los iraquíes ya han sufrido enormemente en las dos últimas décadas. La nación entera está aprisionada entre un régimen despótico y brutal y una hipócrita e igualmente cruel política exterior de los países occidentales. El régimen de Hussein tomó el poder en 1968 gracias a un apoyo gigantesco de la CIA. En la década de los años ochenta, cuando Iraq e Irán se trabaron en una guerra sangrienta que causó la muerte a un millón de personas de ambos países, los gobiernos de Ronald Reagan y Margaret Thatcher se enfrascaron en un ilegal comercio de armas y tecnología bélica (incluyendo el botulismo y el ántrax) en favor de Saddam Hussein, en franca violación el embargo de armas que las Naciones Unidas habían impuesto sobre esos dos países. ¡Justo hasta la invasión de Kuwait, en agosto de 1990, Hussein era aclamado por las altas administraciones de los Estados Unidos e Inglaterra como su más fiel aliado en la región, junto con Israel y Arabia Saudita! El fervor era tal que cuando Hussein apeló a las armas químicas para asesinar en masa a más de cinco mil kurdos, en 1989, estadounidenses e ingleses se hicieron los de la vista gorda. (Una investigación que el Congreso de los Estados Unidos llevó a cabo en 1992 descubrió que el entonces presidente, George Bush Sr., y sus altos ejecutivos ordenaron operaciones de encubrimiento para ocultar el apoyo que en secreto le prestaron a Saddam Hussein, y el envío de armas mediante terceros).

Como si lo anterior no bastara, vino la Guerra del Golfo, en 1991, y sus consecuencias. Está suficientemente documentado y comprobado el uso de uranio por parte de los ejércitos estadounidenses e ingleses, el cual dejó una considerable contaminación por radiación a todo lo ancho del sur de Iraq. Iguales evidencias existen para atestiguar que no fue posible limpiar esa radiación porque los servicios iraquíes de salud no pudieron tener acceso al equipo necesario en virtud del embargo económico que se les impuso después de la guerra. Sin embargo, las operaciones de

* Doctor en Física Nuclear, Secretario para el Diálogo y el Compromiso Social en Asia Suroriental, de la Comunidad Internacional de Estudiantes Evangélicos. Su sede es Colombo, Sri Lanka.

limpieza sí se llevaron a cabo en Kuwait. Las epidemias de deformaciones en la población infantil y cáncer constituyen hoy una verdadera historia de horror. A partir de 1991 el índice de mortalidad infantil se ha triplicado en Iraq. El costo en vidas humanas ha alcanzado niveles increíbles. Un estudio de la UNICEF encontró que entre 1991 y 1998 el índice anticipado de mortalidad infantil en Iraq correspondiente a niños menores de cinco años, se desbordó en 500.000 muertes. Esta cifra arroja un promedio de 5.200 muertes prevenibles por mes. Dos investigadores de los Estados Unidos concluyeron que

> ...muy probablemente, las sanciones económicas han cobrado más vidas en Iraq que todas las destrucciones masivas en la historia [1].

La Guerra del Golfo no terminó con la "liberación" de Kuwait. La asombrosa escalada de bombardeos rutinarios en la zona de interdicción aérea en Iraq no preocupa en lo más mínimo a los medios estadounidenses e ingleses. Durante los dieciocho meses transcurridos entre el 31 de mayo de 1998 y el 14 de enero del 2000, la Fuerza Aérea y la Marina de los Estados Unidos lanzaron 36.000 misiones sobre Iraq, 24.000 de las cuales fueron misiones de combate. Durante 1999, bombarderos de los Estados Unidos e Inglaterra arrojaron más de 1.800 bombas y alcanzaron 450 blancos. En un giro bastante extraño, el *New York Times* del 13 de agosto de 1999 reconoció que

> ...aviones de combate de los Estados Unidos [habían] metódicamente y sin ninguna sanción pública atacado a Iraq... [y que] sus pilotos [habían] protagonizado dos tercios más de misiones que sus colegas de la OTAN en Yugoslavia en una guerra de 78 días que se libró allí a un ritmo de 24 horas al día [2].

Frente a esos horrores, el silencio de las iglesias es vergonzoso. ¿Cuántos teólogos en los Estados Unidos o Inglaterra que dictan cursos sobre teorías de la Guerra Justa han proclamado públicamente que la Guerra del Golfo es injusta? (Si bien, en mi opinión, la motivación inmediata de la guerra podría justificarla, su desarrollo y la saña con que se llevó a cabo violó de manera flagrante los principios de proporcionalidad y discriminación). ¿Dónde están los evangélicos estadounidenses que quieran defender a los niños iraquíes con el mismo fervor con que defienden los fetos abortados en su país? El desafío más demoledor a la doble faz y la hipocresía estadounidenses e inglesas viene, no de los teólogos o voceros de las iglesias, sino de los periodistas, activistas sociales y un puñado de académicos de izquierda.

[1] John Mueller y Karl Mueller, "La metodología de la destrucción en masa: Ponderando las amenazas contra el Nuevo Orden Mundial", en *Journal of Strategic Studies*, Vol. 23, No. 1 (2000).
[2] Para conocer las fuentes de éstos y otros datos, véase John Pilger, *The New Rulers of the World*. London & New York, Verso, 2002, cap. 2.

Por si lo anterior no bastara, es ya ampliamente conocido que los Estados Unidos son el escondrijo más grande en el mundo para proteger a los terroristas y exdictadores corruptos. La infame escuela en Fort Benning, Georgia, lleva el apodo de "la universidad mundial de terrorismo", pues ha entrenado a las dictaduras militares de América Latina y sus escuadrones paramilitares en métodos de tortura, asesinatos y terror. El sagaz analista político británico George Monbiot, escribe con sorna:

> En vista de que la evidencia que implica la Escuela [de las Américas] con las atrocidades permanentes en América Latina es, sinceramente, más sólida que la que conecta los campos de entrenamiento del Al-Qaeda con los ataques a Nueva York, ¿qué podríamos hacer con los "malhechores" de Fort Benning, Georgia? Bien: podríamos exigir que nuestros gobiernos hagan uso de toda la presión diplomática y busquen la extradición de los comandantes de la Escuela para que respondan en juicio a las acusaciones en su contra de complicidad en crímenes contra la humanidad. En caso contrario, tendríamos que exigir que nuestros gobiernos ataquen a los Estados Unidos y bombardeen sus instalaciones militares, ciudades y aeropuertos con la esperanza de derrocar su gobierno que no fue democráticamente elegido y, en su lugar, instalar una nueva administración bajo la tutela de las Naciones Unidas. En el caso de que estas medidas no gocen del favor del pueblo estadounidense, podríamos conquistar sus corazones y mentes dejando caer desde nuestros aviones paquetes de pan *naan* y curry seco en bolsas plásticas estampadas con la bandera afgana [3].

En relación con la supuesta complicidad de Iraq en los ataques del 11 de Septiembre, El *New York Times* del 5 de febrero del 2002 admitió que

> ...la Agencia Central de Inteligencia —CIA— no tiene evidencias que incriminen a Iraq en operaciones terroristas contra los Estados Unidos en casi una década, y es claro para la Agencia que el presidente Saddam Hussein no le ha facilitado armas químicas o biológicas a Al-Qaeda.

Me pregunto qué puede estar publicitando ese mismo periódico en estos días.

¿Quién diría que todos aquellos que empujan la "guerra contra el terrorismo" han sido ellos mismo agentes de métodos masivos de terror y que sus acciones pueden producir, por decir lo menos, más mortandad y víctimas? No es tarde para que los cristianos en el mundo occidental rompan su silencio. Ésa es la postura, y ninguna otra, que nos comunica ánimo a quienes vivimos en el Tercer Mundo. "Ha llegado el tiempo en el que el silencio se convierte en traición", sentenció quien es sin duda el más grande líder cristiano de los Estados Unidos, Martin Luther King. "Y ese tiempo es ahora". ■

*(Traducción: Alvin Góngora)*

[3] George Monbiot, *The Guardian*, 30. X. 2001.

# RIBLA No. 39

## SEMBRANDO ESPERANZAS

PABLO RICHARD
MILTON SHWANTES
LEONÍDIO GAEDE
HAROLDO REIMER
ALICIA WINTER
NANCY CARDOSO PEREIRA
JACIR D FREIDAS FARIA
JORGE LUIS RODRÍGUEZ
RAFAEL RODRÍGUES DA SILVA
SANDRO GALLAZZI
PEDRO LIMA VASCONSELLOS
IVONE GEBARA
LAURA FERNÁNDEZ
JAIME CASTILLO

# RIBLA No. 40

## LECTURA JUDÍA Y RELECTURA CRISTIANA DE LA BIBLIA

JACIR D FREIDAS FARIA
JACIL RODRÍGUES DEBRITO
JORGE PIXLEY
EDIBERTO LÓPEZ
SANDRO GALLAZZI
JOSÉ SEVERINO CROATTO
LEONARDO ALANATI
NÉSTOR O. MÍGUEZ
NACHMAN FALBEL
ANNE CATHERNE AVRIL

# EL SUJETO CRISTIANO

*José Comblin*

Buscando reconocer al sujeto cristiano, vamos a partir de hechos preguntándonos cuáles son los cristianos que permanecen en la memoria del pueblo cristiano y representan a sus ojos al cristiano ideal, como la presencia de Jesucristo en algún lugar del mundo. Pues bien, algunos nombres permanecen vivos en la memoria. Entre ellos hay pocos papas, pocos obispos —fuera de algunas épocas muy limitadas—, pocos sacerdotes. Más que sus palabras, lo que queda de ellos son sus ejemplos de vida.

## 1. Los sujetos cristianos

En primer lugar indiscutiblemente están los mártires, en particular los mártires de los primeros tiempos. Ahora bien, ¿qué fueron estos mártires? A los ojos del pueblo cristiano fueron los protagonistas del combate de Jesús contra la idolatría del Imperio Romano. El Imperio es el gran ídolo que mata, oprime, domina, es la encarnación del mal. El Imperio quiere intimidar, quiere que todos se inclinen ante su poder. Los mártires representan la resistencia del pueblo de Dios: ellos no se inclinan, protestan y enfrentan la muerte. En el momento de la muerte no aparecen como vencidos sino como vencedores. Proclaman que son los vencedores y que Cristo será capaz de destruir ese Imperio. Consideran su muerte como un testimonio que es un arma poderosa, el arma que va a derribar el Imperio. Ellos no quieren matar y no van a vencer matando, van a vencer porque van a convencer al mundo de que tenían la razón. Ellos son los portadores de la vida y creen que la vida va a vencer por su fuerza y no por la imposición violenta.

Después de los mártires vienen los confesores, que son los testigos. Éstos ya actúan en un Imperio que se dice cristiano, pero que no lo es en realidad. Son confesores de la fe puesto que enfrentan el nuevo poder, se posicionan en contra de él para defender el verdadero evangelio. Atanasio desafía a los emperadores cristianos, Juan Crisóstomo desafía toda la corte de Constantinopla y muere exiliado, Ambrosio condena al emperador cristiano Teodosio, Agustín proclama con alegría el fin del Imperio Romano, que fue "grande latrocinium". Son los obispos luchadores que, aunque físicamente vencidos, proclaman la victoria de Cristo aun contra los que pretenden defenderlo.

Incluso los monjes del desierto entienden su vida como una lucha permanente contra el enemigo del género humano. Creen que en la soledad del desierto van a ejercer un combate diario contra Satanás y todo el imperio del mal. Creen que el imperio de Satanás quiere vencerlos en sí mismos, y por eso luchan en la mente y el corazón para afirmar el reino de Dios. Su vida es un combate interior, ya que creen que la raíz del dominio del mal en el mundo está en el corazón humano que hay que salvar y defender. No vencen matando, mas vencen matando al enemigo que está en ellos mismos, puesto que la lucha comienza allá.

Entre los escombros del Imperio Romano permanecieron en la memoria los monjes y obispos fundadores, los que construyeron un mundo nuevo salido del caos, supieron movilizar la fuerza de pueblos destrozados, desde Wilibardo y Bonifacio, hasta Bernardo. Fueron los que salvaron la vida del pueblo en medio de la violencia destructiva. Del caos hicieron un mundo, imagen del mundo creado por Dios.

Vino la cristiandad: no permanecen en la memoria cristiana ni Inocencio III ni Bonifacio VIII, menos todavía los papas de Aviñón y sus anti-papas. La memoria de la cristiandad es Francisco de Asís, Domingo de Guzmán. A los ojos de decenas de generaciones, Francisco de Asís fue el cristiano por excelencia, el discípulo auténtico de Jesucristo. Ahora bien, lo que quería Francisco de Asís era reformar la cristiandad, rehacer el seguimiento de Jesucristo en medio de una sociedad que lo traicionaba porque el poder y la riqueza del clero impedían la transparencia

del evangelio. Su combate fue contra esa imagen de Iglesia que tenía ante los ojos, con la jerarquía y todas las órdenes y monasterios ricos. Lo hizo con un inmenso sentimiento de humildad personal, empezando por el ejemplo de desprendimiento personal. Quiso mostrar al verdadero Jesucristo para convertir la corrupción de la Iglesia. Lo hizo con la convicción de que estaba realizando la obra de Dios. Sintió su debilidad que escogió voluntariamente a ejemplo de Jesús. No tenía ningún poder, no era sacerdote y no quiso serlo, no era doctor y no quiso serlo. Sin duda, Francisco no era el santo que más tarde fue reinventado y deformado por la orden franciscana y la Iglesia, que lo cooptó y trató de ponerlo a su servicio. Sin embargo, en la memoria del pueblo subsiste la gran oposición entre el *Poverello* y la Iglesia jerárquica y poderosa. Fue durante siglos la gran referencia cuando la Iglesia oficial no era referencia del evangelio, sino del poder social de la sociedad que se decía cristiana. Los hijos de Francisco y de Domingo renovaron sus mensajes, hasta Savonarola, destruido físicamente por Alejandro VI, pero vencedor moral pues permanece en la historia como mártir y Alejandro VI como escándalo.

Sujetos cristianos fueron los fundadores de la Reforma del siglo XVI, fielmente venerados en las iglesias disidentes. Los reformadores fueron satanizados por la Iglesia Católica, no obstante aun en ella han sido hoy día rehabilitados, por lo menos en parte.

En aquella época se inicia la conquista del mundo. Los que sobreviven en la memoria de los pueblos son los defensores de los indígenas. Después de esa primera generación, o sea después del concilio de Trento, ya no aparece nadie. Una vez que la Iglesia se refugió en las devociones, los santos se transformaron en figuras sublimadas, deshumanizadas, sin consistencia real, entes de humo y no de carne y hueso. La devoción apartó a la masa católica de este mundo, mientras el clero trataba de dominarlo en vano al servicio de la permanencia de su poder. No hubo más sujetos, sino puros administradores de una sociedad sin vida, paralizada, refugiada en las devociones. Este cristianismo fue impuesto por Roma durante cuatrocientos años entre Trento y el Vaticano II: una Iglesia sin sujetos. Mejor dicho, hubo sujetos pero situados en la marginalidad, rechazados o condenados por el sistema oficial, fieles al evangelio y condenados o, por lo menos, sospechosos y sin influjo en ella. Con un clero que administra el sistema y somete a los laicos a las clases dominantes de la sociedad, no había posibilidad de actuar. Fueron los siglos del triunfo exterior de la Iglesia, aunque de profunda miseria interior. Las antiguas iglesias barrocas son testigos de esa religión triunfal en lo exterior y vacías en lo interior [1].

A partir del siglo XVI la Iglesia Católica se concentra en la defensa en contra del protestantismo, del liberalismo, del socialismo y otras herejías modernas. No es creativa, defiende una figura histórica del cristianismo en un mundo diferente. Sujetos son los que anuncian una nueva visión, los precursores del Vaticano II, sobre todo algunos en el siglo XIX y más en el siglo XX. Fueron los pocos que se lanzaron a las luchas obreras, a las luchas en contra de la esclavitud (casi nadie). Con el Vaticano II algo nuevo empieza: reaparecen hombres y mujeres en la vida cristiana. Son los que luchan en favor de la dignidad humana, la paz del mundo y una vida comunitaria, en contra del sistema capitalista globalizado. Luchan con muchos otros que no se creen cristianos porque identifican el cristianismo con los fantasmas que les enseñaron.

En este momento la situación no está clara. Todavía la jerarquía mantiene predominantemente una renovación del cristianismo barroco devocional en el que no hay ni hombres ni mujeres, sino fantasmas de hombres y mujeres que no actúan en el mundo y viven en un mundo de puros símbolos, dándose héroes que son también puros fantasmas como el Sagrado Corazón de la devoción oficial o las diversas apariciones de la Virgen, todas fantasmas en vista de que no representan en nada ni al Jesús ni a la María del evangelio. Necesitamos otra cosa.

En América Latina y el Caribe, entre 1960 y 1985, hemos conocido una generación de cristianos sujetos activos, desde el grupo de obispos de Medellín y los sacerdotes, religiosos y religiosas comprometidos en la misma causa, hasta los miles de laicos, delegados de la palabra, dirigentes de comunidades, militantes comprometidos que pagaron con la sangre y o con tremendas humillaciones el combate en nombre del evangelio.

Hoy día sabemos que la institución está dividida y no sabemos aún si ella va a convertirse o a obligar a los cristianos activos a vivir en una semi-clandestinidad, como sucedió con tantos de sus antecesores en los siglos del triunfalismo vacío.

## 2. ¿Qué es lo que hace a un cristiano sujeto activo?

En primer lugar el cristiano no es cristiano sino que se hace cristiano, se convierte todos los días. El cristianismo no es un estado, sino un devenir, una marcha, una conquista de todos los días sobre las fuerzas de la nada.

Lucha para ser imagen de Dios, es decir, que como Dios, da vida: hace existir vida fuera de sí. Dios

[1] En esa época predominan los santos y las santas ligados especialmente a apariciones. Es la época de las canonizaciones romanas inspiradas en el predominio de la ideología romana. Son santos fuera de la historia, refugiados en la vida privada puesto que Roma se reserva la intervención en el mundo a pesar de todos los desastres que experimentó en la lucha contra los monarcas católicos de los que se hizo prisionera. Sin embargo esos santos se hicieron objetos de devociones pero no penetraron en la memoria de los pueblos que actúan y se apartan siempre más de la institución católica.

abre espacio para crear libertad, seres libres que van a crear ellos mismos su libertad. Así el sujeto cristiano: abre espacio para que otros puedan vivir más y más, puedan ser también creadores de sí mismos por el mismo don de sí mismos. Vivir es dar vida.

Esta vida nace ya sea contra el caos, la nada, la muerte pasiva, la inercia de la materia y de los seres vivos que no viven como debían, ya sea contra los adversarios que infligen la muerte, los autores de muerte, los destructores porque quieren vivir solos, ellos mismos, y no quieren que haya vida que pueda rivalizar con ellos: le tienen miedo a los seres vivos, y por eso los reprimen o los destruyen.

Por eso la vida es acción, creación, producción, pero siempre en un combate ya que dar vida es una lucha en contra de las fuerzas adversas. Es una lucha permanente puesto que siempre se deshace la obra construida y hay que rehacer, recomenzar poco a poco. La característica del cristianismo es que la vida es lucha permanente, sin descanso. No hay momento de descanso. El cristiano muere luchando.

Esta lucha es obra colectiva: toda la humanidad está implicada en ella. No es una lucha aislada. Cada cristiano se siente miembro activo y personal dentro de un combate que envuelve toda la humanidad. No es como un ejército en el que todos luchan como uno contra otro uno. La lucha es múltiple y diversa, aunque una en su movimiento profundo. Cada lucha personal es única, personalizada, no obstante vale pues está integrada dentro de un inmenso combate. Nadie lucha aislado para fines puramente personales, sino para salvar a toda la humanidad. Cada cual tiene por meta la humanidad entera, aun cuando sepa que es apenas un grano de polvo, sin embargo cada cual con su fuerza, por pequeña que sea, porque dentro del conjunto es fuerte. Aquí interviene la dialéctica de Pablo: Dios ha escogido lo que es más débil, lo que no tiene poder, para derribar lo que tiene fuerza. Los evangelios anuncian lo mismo, por ejemplo Lucas.

El cristiano sujeto sabe que él mismo no es impecable, que no es fuerte, que puede caer y que el enemigo lo amenaza dentro de sí mismo. Sabe que las victorias y las derrotas se juegan en el corazón de las personas. Ellas son vencidas cuando se declaran vencidas y son finalmente vencedoras si continúan luchando hasta la victoria en medio de todas las derrotas. Por eso el sujeto debe permanecer fiel, perseverante a pesar de todas las señales aparentemente contrarias, luchar a pesar de que es como un David contra Goliat. Tiene que luchar contra el miedo, el desánimo, el cansancio, la oscuridad: el enemigo está allí esperando la menor señal de debilidad.

El sujeto sabe que en el combate pasará por la cruz. Será derrotado físicamente, aunque no en el corazón; será destruido corporalmente, pasará por toda una serie de pruebas pero sabe que quien resiste hasta el final, aun cuando lo maten, resucita y vive con Cristo, siguiendo el mismo camino rumbo al nuevo mundo. Por eso lucha como vencedor, al igual que los mártires que se sentían vencedores en la misma muerte porque sabían que su fe estaba venciendo al enemigo, que su testimonio por la vida iba a ser más fuerte que las fuerzas de muerte que los mataban.

## 3. La lucha por la libertad

El combate tiene por finalidad que todos conquisten la libertad, empezando por quienes destruyen la libertad. No es destruir ni reprimir ni suprimir la libertad del adversario, sino conseguir que en vez de esclavo se haga libre, que gane su verdadera libertad. Pues la verdadera libertad consiste en estar libre frente al otro al que da la libertad: no tenerle miedo al otro, no tenerle envidia, no tener la voluntad de ponerlo al servicio de mi poder. Ser libre es peligroso, ya que es ofrecerse al otro con confianza y con el proyecto de que él también se haga libre.

La lucha no recurre a la violencia, a la imposición, ni siquiera por fuerzas morales o culturales. Así lo mostraron los sujetos que hemos visto en la memoria del pueblo. Es verdad que algunos que permanecieron en la memoria recurrieron a las armas, como Juana de Arco en Francia. Hay reyes que están en la memoria, como san Luis rey de Francia, sin embargo no es por las cruzadas sino por la justicia con que gobernaba, por la atención a los pobres como terciario de san Francisco, puesto que fue un rey franciscano. El recurso a las armas puede haber sido un elemento inevitable; de todos modos, no es tanto por eso que permanece en la memoria cristiana.

Por eso esa lucha es lenta, parece ineficiente y las armas pueden parecer más eficientes. No obstante, la historia muestra la precariedad de las revoluciones impuestas por las armas y mantenidas por un sistema de dominación o imposición, hasta el momento en que no hayan sido reconocidas por los ciudadanos. Esto requiere de un lento trabajo de convencimiento.

En este momento el objeto de la lucha está muy claro. Es todo el sistema llamado globalizado, pero que es el Imperio estadounidense impuesto a todas las naciones. La dinámica de la lucha contra el Imperio puede llevar a una oposición por las armas. Sin embargo ésta no llevará de hecho a la libertad. Ésta será finalmente concedida cuando el dominador tenga conciencia de que ha perdido toda legitimidad. Porque el combate por la vida no pasa por la destrucción de una parte, sino por la salvación de todos. Pues no se trata de destruir al enemigo sino de llevarlo a la libertad. Aunque esto sea muy difícil.

¿Cuál es la relación con la Iglesia Católica? La cuestión de la libertad es la piedra de tropiezo. Dentro del sistema católico, después de Trento no hay espacio para la libertad. La Iglesia no solo no ha participado de las luchas por la libertad entre el siglo XVI y el siglo XX, sino que se opuso a ellas casi siempre. La libertad parecía ser su enemigo principal. Es que la Iglesia había hecho suya la ideología de la cristiandad. Ella se sentía obligada a mantener el orden del Imperio.

En la ideología romana esto no se imaginaba sin la garantía del ejército. Hasta el Vaticano II, todo discurso de libertad era considerado subversivo y anticristiano. Aprender el lenguaje, y sobre todo la práctica, de la libertad es una tarea extraordinariamente difícil. Los reflejos inmediatos del inconsciente católico son la imposición, el recurso a la ley y al castigo, la obediencia como virtud suprema y última instancia. Si bien la teología medieval clásica defendía que la última instancia es la conciencia individual y la libertad de la persona humana, en la práctica se hace al revés.

Hubo siempre cristianos defensores, promotores, autores de libertad. Pero lo hicieron en ruptura con las directivas oficiales de su Iglesia. Si el sujeto auténtico es creador de libertad, tenemos que confesar que ésta no fue la enseñanza habitual de la Iglesia católica, por lo menos desde Trento y en buena parte ya desde el siglo XIV.

## 4. Acción en la historia

La acción humana y su libertad no son ilimitadas. Al contrario, encuentran muchas limitaciones. En primer lugar están las limitaciones del ser corporal, del espacio y el tiempo. Todo requiere tiempo y todo ocupa un espacio. Si el espacio ya está ocupado por otra realidad, si el tiempo corre despacio, no se permite hacer lo que se quiere. No se puede vencer el límite del espacio y el del tiempo. No se puede hacer en un año lo que necesita un siglo y no se puede actuar en un espacio sino en los límites que aceptan. Y hay límites del cuerpo: sus fuerzas son limitadas por la edad, la salud, la resistencia del mundo material y de los demás seres vivos, la resistencia de los demás seres humanos. Nadie hace sencillamente lo que quiere.

Se puede decir que nunca se hace exactamente lo que se quiere en el momento que se quiere. Toda iniciativa halla resistencias y debe contar con ellas para lograr un cierto efecto que nunca será el efecto deseado.

Además, existen las limitaciones de la sociedad: una persona es una entre millones y todas interfieren constantemente. Una persona puede tratar de mover a otras personas, pocas o muchas, en el sentido que desea, no obstante nunca conseguirá que ellas hagan lo que pensaba. Están asimismo las limitaciones de la cultura: muchas acciones ya son predeterminadas por la cultura y dejan poco espacio para la invención. En fin, hay que tomar en cuenta la historia: cada persona está inserta en diversos procesos que caminan antes de ella y la llevan adonde ella no quiere. Puede tratar de influir en ella, de inclinarla hacia otro rumbo, pero siempre dentro de límites estrechos en vista de que la historia no cambia con facilidad. En el mundo humano existen terribles determinismos a los que uno no puede escapar.

Ahora bien, sería ilusorio poder actuar fuera de la historia. Aun la acción supuestamente espiritual, al margen de la vida del mundo, la vida refugiada en la pura conciencia o la vida refugiada en *ghettos* separados del mundo, no escapan a ella: todo es condicionado. Los que con ingenuidad piensan que no sufren el impacto de la historia, son los más ingenuos y los que con seguridad dependen de esa historia en una forma de la que no son conscientes.

Cuando uno realiza un acto, está aportando un elemento nuevo a la historia, está tratando de cambiarla en algo. Hay muchas personas que sencillamente se dejan llevar por las corrientes más fuertes y no tratan de cambiar nada. Hay otras que quieren cambiar, unas para dominar, otras para liberar. La historia se encuentra agitada por estos dos movimientos.

Hay permanentemente fuerzas que quieren dominar, ponerlo todo al servicio de su propia promoción. El sujeto cristiano, en cambio, quiere cambiar para liberar. Es una fuerza de construcción que permite al otro el existir con libertad propia. La libertad quiere crear libertad. La dominación, por el contrario, quiere suprimir la libertad y tratar a los otros como objetos de sus propios proyectos. No es un verdadero sujeto, sino una fuerza perversa.

La lucha por la liberación y la vida no solamente encuentra los límites de la historia como historia, sino asimismo las limitaciones del combate contra las fuerzas de destrucción. Aun así confía en el poder de Dios creador de la libertad y en el propio poder, que es la manifestación del poder de Dios.

La historia muestra a la vez las posibilidades y los límites de un sujeto humano restaurado en Cristo.

## 5. Acción del sujeto y las instituciones

Los hombres y las mujeres están incorporados en instituciones casi siempre y casi para toda su actividad. La más universal y la más fuerte es la familia (con extensión al clan y la tribu). El individuo sin familia tiene mucha más dificultad para adquirir autoridad en la sociedad y, entre los pobres, incluso para sobrevivir. Hombres y mujeres en tiempos pasados actuaban como familias. En la época reciente cada miembro tiende a ejercer igualmente una acción individual, no obstante todavía subsisten elementos muy fuertes de la familia, si bien en decadencia.

Al lado de la familia han nacido otras instituciones: económicas (empresas), políticas (naciones, provincias, municipios), culturales de todo tipo. La mayor parte de la actividad humana se desarrolla dentro de instituciones.

¿Cuál es el sujeto humano más importante? ¿El individuo o la institución? Para muchas personas lo individual casi no existe y toda la vida es dirigida por las instituciones, las cuales pueden ser formales o informales como las instituciones antiguas regidas por la costumbre. Hay fundamentalistas que glorifi-

can la institución y no reconocen otra forma de acción válida que no sea la integración en una institución. Hay otros más liberales que tratan de dar más espacio a la persona individual.

En la institución la persona tiene el sentimiento de ser mucho más eficaz, porque es más organizada, más racionalizada y cuenta con la fuerza acumulada de muchas personas actuando con la misma meta. La institución vende la fama de eficiencia y confiere el sentimiento de actuar con más fuerza y con más libertad en vista de que ella protege de las presiones desde afuera. Sin embargo la institución agarra, obliga, condiciona la acción y puede crear una dependencia tal que el individuo pierde iniciativa y personalidad. Nunca más hace lo que quiere, lo que entiende, lo que siente como bueno, sino lo que la institución manda. Se siente como una máquina dentro de la institución. Como en la economía o la política actual, donde una persona puede que no tenga idea de lo que está haciendo, ya que ignora o desconoce todo el sistema en el que se halla prisionera. Pero los que prefieren la seguridad a la libertad están satisfechos.

Actuar fuera de las instituciones no es fácil. Una persona aislada es como si no existiera. Por falta de comunicación con otras personas su vida no es testimonio porque no llega a ser conocida. Los mismos profetas son oídos debido a que están de alguna manera en la institución, aun cuando no se solidaricen con todo lo que ella hace. El secreto consiste en saber discernir entre lo que vale y no vale en la institución, buscar una red de comunicación y mantener su libertad de crítica y acción. El margen de libertad en las instituciones puede variar. Hay instituciones más democráticas en la que las opiniones de los miembros valen más y otras en las que nada valen, como ocurre en casi todas las empresas grandes hoy en día.

La religión también se vive en instituciones, pese a que muchos puedan tener conexiones muy flexibles con las instituciones. Sin embargo el lenguaje, los mitos, los ritos, las normas éticas provienen de la institución por más que no sean obedecidas. Algunos se apartan lo más posible de la institución por miedo a perder la autonomía. Otros se identifican más con ella por miedo a perder toda identidad y toda personalidad religiosa.

La Iglesia Católica constituyó después de Trento una institución siempre más poderosa y centralizada, con el proyecto de hacer de los católicos una masa disciplinada, obediente y fiel. Después de la Revolución Francesa, una vez expulsada de la sociedad civil, la Iglesia aumentó mucho más todavía su disciplina haciendo de los católicos soldados militantes en defensa de la institución Iglesia Católica. Las iglesias locales perdieron lo que les quedaba de autonomía y de personalidad. Los religiosos se transformaron en un ejército monolítico conducido por las normas rígidas de la Compañía de Jesús.

La Iglesia romana se tornó el magisterio mismo, concentró los nombramientos episcopales, impuso una doctrina social uniforme, limitó todas las iniciativas y desarrolló un sistema devocional inspirado en los jesuitas que envolvía toda la vida religiosa popular dentro de un sistema muy rígido controlado de manera rigurosa por el clero. En la Edad Media algunos teólogos, como Egidio de Roma, llegaron a afirmar que de alguna manera el Papa era la Iglesia pues todo lo necesario en la Iglesia estaba en él. En aquella época era un sueño irrealizable. Pero en el siglo XIX, y sobre todo en el siglo XX, bajo los papas Pio's el sueño casi se ha realizado por completo. El magisterio se halla concentrado en la voz del Papa y su administración y nada escapa a su atención. En los más apartados rincones la Inquisición está presente activamente. El Papa nombra a todos los obispos y no les deja ninguna iniciativa; los trasformó en agentes locales de su poder papal. Ellos son los delegados del Papa. Nacieron conferencias episcopales, no obstante han sido combatidas con éxito por la curia romana y han perdido todo poder de iniciativa.

La vida religiosa se encuentra encuadrada en los institutos religiosos: ninguna voz profética podrá ser oída que no sea una pura repetición de lo que dice el Papa. Al clero le está prohibido hacer política puesto que el Papa define la política para toda la Iglesia. La curia estableció alianza con la democracia cristiana y ahora con la globalización y el capitalismo internacional, si bien manteniendo algunas fórmulas tímidas de crítica para satisfacer a una opinión que podría negarse a aceptar la conducta vaticana. Hemos llegado a esto: la Iglesia es el Papa. De hecho, si alguien pregunta: ¿Qué dice la Iglesia?, él se refiere al Papa. Lo que dice la Iglesia es lo que dice el Papa. La opinión mundial no se equivoca. Hay una sola voz. En la Iglesia Católica, la Iglesia es el Papa. Ella tiene una sola voz, un solo proyecto, un solo sujeto.

¿Qué podemos opinar de ese sistema? En realidad existe un único sujeto. Aun así ese único sujeto no dispone de mucha libertad por la razón de que está en las manos de su administración y ésta actúa siempre para favorecer el crecimiento de su poder, y no tiene idea de lo que puede ser el cristianismo en la vida real. Lo trasformó en un sistema de creencias, dogmas, prácticas, normas morales, en fin, lo contrario de lo que sería el cristianismo cristiano.

En este momento uno puede preguntarse: ¿cómo ser cristiano dentro de tal sistema? De hecho no es fácil. Ser cristiano es repetir lo que dice el Papa. ¿Sería así? En el sistema desaparecen los sujetos personales. ¿Se puede prever un cambio? ¿El fin de la Iglesia es el crecimiento de su poder? No obstante este crecimiento es bastante limitado, ya que el sistema difícilmente puede convencer a otras personas que no han nacido dentro de él. Estamos llegando a un punto en el que la evangelización ya se vuelve imposible. En la práctica, lo que se hace es tratar de conservar el pasado formando un mundo aislado fuera del otro mundo. Ese mundo no vive de realidades materiales concretas, sino de símbolos puros, de fantasmas devocionales que alimentan sentimientos religiosos, pero sin eficacia en el mundo.

## 6. Fundamentalismos

La institución Iglesia Católica, tal como nació después del concilio de Trento, era y todavía es radicalmente fundamentalista. Luego de Trento ella se encerró en un sistema de dogmas, preceptos, normas, totalmente rígido. Con el poder centralizado por entero en Roma, no había más posibilidad de penetración de desafíos, retos, inspiraciones, ideas nuevas. Todo venía de Roma y Roma se concentró en un objetivo defensivo: defenderse contra los protestantes primero, y más tarde contra los modernos. Para defenderse, la Iglesia Católica cerró todos los contactos posibles con el mundo exterior. Basta con decir que todos los libros de los filósofos desde el siglo XVII fueron colocados en el Índice de los libros prohibidos; por supuesto, también todos los libros de teología protestante. Melchor Cano, en la segunda mitad del siglo XVI, definió la teología de Salamanca. En adelante, la teología sería un comentario de los decretos romanos y la Biblia, como la tradición antigua, serviría nada más para confirmar los decretos del Papa. Este sistema solo desapareció después del concilio Vaticano II.

Los jesuitas fueron los guardianes del sistema y la Universidad Gregoriana en Roma mantuvo la fidelidad doctrinal. Era el templo del fundamentalismo. Todas las demás órdenes o congregaciones religiosas tuvieron que entrar en el mismo marco.

El sistema funcionó porque la Iglesia ofreció al pueblo cristiano, mayoritariamente rural, una religión muy afectiva y emocional. Su base fue, además de las devociones medievales a los santos, las apariciones de Jesús primero y después de María, cuyas instrucciones eran siempre las mismas: ser fieles al sistema romano, y obedecer. Obedecer fue la palabra clave de la espiritualidad. Sentir emociones y afectos hacia Jesús y María y obedecer a lo que dice el Papa, que es lo mismo que quieren Jesús y María.

El sistema entró en crisis en el siglo XIX, y principalmente en el siglo XX, con la migración de los campesinos hacia las ciudades. No obstante, después del Vaticano II aparecieron nuevos movimientos de devoción sentimental y afectiva que renovaron y modernizaron para la ciudad el estilo del catolicismo de los tiempos modernos. Hubo un breve intervalo con el Vaticano II, pero en seguida se volvió a lo más seguro, que es la religión afectiva y sentimental. Es lo que predomina en la actualidad en la Iglesia Católica y que hace decir a Juan Pablo II que los protagonistas de la evangelización son ahora los movimientos laicos.

La Compañía de Jesús cambió con el padre Arrupe y abandonó su papel tradicional de guardián de la ortodoxia y de apologista de la Iglesia romana. Sin embargo vino el Opus Dei que realiza el mismo trabajo con mucha más eficiencia. También con mucho más profesionalismo que cristianismo. Los valores cristianos han sido reemplazados por la eficiencia del *marketing*. El Opus Dei no necesita teología. Le basta la obediencia. De hecho, la Iglesia actual no necesita teología. Basta con la nueva teología de manuales que consiste en repetir siempre el mismo discurso tridentino, añadiendo solamente algunas flores de retórica y metáforas que le dan un acento más "pastoral". "Pastoral" siempre quiere decir "infantil", puesto que para el clero los laicos son infantiles y tienen que ser alimentados en su infantilismo.

Claro está que hubo y hay católicos no fundamentalistas, no obstante todos quedaron de cierto modo marginados, salvo durante el breve período que siguió al Vaticano II. Por ejemplo, en América Latina y el Caribe todos los obispos que siguieron la línea de Medellín fueron castigados por la razón de que todos eran sospechosos. En los últimos veinticinco años, nunca más fueron escogidas como obispos personalidades en contacto con el mundo exterior. Unicamente son promovidos candidatos que han pasado toda su vida en el recinto sagrado de las sacristías, en donde cultivan la teología del *ghetto* católico.

## 7. La culturas y el sujeto cristiano

En teoría, el cristianismo es independiente de todas las culturas y puede desarrollarse en todas ellas. Pero sufre el peso de dos mil años de historia. Desde el concilio de Trento los católicos se encuentran prisioneros de una subcultura romana que no les permite entrar en contacto real con otras culturas, ni siquiera con la cultura occidental. No sabemos lo que sería el contacto del cristianismo con otras culturas por falta de experiencia. Por el momento solamente algunos individuos manifiestan interés por la convivencia con otra cultura. Son los hombres y las mujeres que aprenden otra cultura. Solo se podrá saber lo que suceda después de algunas generaciones. Será una experiencia muy interesante. Sin embargo me parece inútil hacer comentarios teóricos sobre una realidad que aún no existe.

Lo que sabemos por los evangelios es que los discípulos de Jesucristo son enviados a todas las culturas. Con todo no podemos saber lo que podría suceder entonces. Nada más tenemos la experiencia del encuentro con la cultura helenística. Y nada permite decir que sucedería algo semejante. Más bien, todo permite suponer que lo que pasaría sería muy diferente. Pues la cultura helenística posee características que no parecen existir en otras culturas, por ejemplo la idea de una filosofía racional. El proyecto de racionalidad no parece haber tenido la misma importancia en las demás culturas. Será un reto para las próximas generaciones.

El mensaje cristiano con respecto a las culturas está claramente expresado en el Nuevo Testamento. El primer texto es aquel en el que Jesús habla a la samaritana y le explica en qué consiste el verdadero culto:

> Llega la hora en que, ni en este monte, ni en Jerusalén, adoraréis al Padre... Los verdaderos adoradores adorarán al Padre en el Espíritu y en la Verdad (Jn. 4,21-23).

Adorar en el Espíritu y en la Verdad es muy claro: el Espíritu está en nosotros mismos y la Verdad es Cristo quien está siempre en nosotros o nosotros en Él. Lo del templo, lo que significa para nosotros la religión, dejó de tener relevancia.

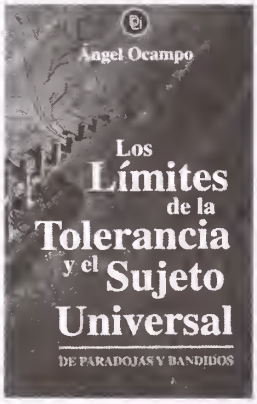
El otro texto es de Pablo:

> Os exhorto, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual (Rm. 12,1).

Esto significa que todo el culto, todos los cultos tradicionales son irrelevantes. Hay un solo culto que es la misma vida vivida en santidad, la vida corporal, la vida en esta tierra, la vida de todos los días, la vida profana.

Esto no quiere decir que los pueblos no puedan tener una religión, que de hecho es muy difícil prescindir de ella, sin embargo esta religión no tiene importancia. Lo único que se pedirá es que no esté en contradicción con el mensaje de Jesús. En la historia cristiana, hasta hoy, muchas veces la religión cristiana ha estado en oposición al evangelio de Cristo y por eso necesita cambiar, purificarse. En esto otras religiones pueden ayudar. No habrá una diversidad de cristianismos, porque el mensaje de Jesús es uno solo y se vive en cualquier condición humana, pero sí una diversidad de culturas transformadas por el mensaje, en proceso constante de transformación. ■


# NOVEDAD DEI




**LOS LÍMITES DE LA TOLERANCIA Y EL SUJETO UNIVERSAL**

**de paradojas y bandidos**

***Ángel Ocampo Álvarez***

# PRÓXIMA APARICIÓN

**TURISMO DE LARGA DISTANCIA Y DESARROLLO REGIONAL EN COSTA RICA**

**Estudios sobre las relaciones económico-ecológicas entre turismo y desarrollo sostenible en los ámbitos globales, nacionales y microregionales**

***Edgar Fürst y Wolfgang Hein* (eds.)**

# FUNDAMENTALISMO Y SUJETO

*Germán Gutiérrez*

## 1. Antecedentes del fundamentalismo de hoy

Cuando intentamos desarrollar una reflexión acerca del fundamentalismo, lo primero que nos encontramos es un conjunto de imágenes y determinaciones conceptuales que arrastran una historia y también un punto de vista específico.

La imagen mediática, por ejemplo, la más engañosa pero la más difundida en los grandes medios de comunicación (la radio, la TV, el cine o la gran prensa), y de gran poder en la constitución del sentido común de inmensas sectores de la población, se refiere al fundamentalismo proyectando imágenes religiosas, islámicas, de acciones militares predominantemente de tipo terrorista (como por ejemplo, bombas en lugares públicos y dirigidas contra población civil) y anti-occidentales. A este imaginario producido por los medios de comunicación y el poder político imperial se añaden otros componentes: por lo general el fundamentalista es tercermundista; siempre es patriarcal y casi nunca es blanco; es intolerante, resentido, dictatorial y recientemente suicida. Además es asesino y no tiene sentimientos. En resumen: el fundamentalista es El Malo.

En las fuentes bibliográficas básicas se nos dice que el fundamentalismo en sus orígenes identifica a ciertos grupos de los EE. UU., con poder económico, político, religioso y eclesiástico, de tradición conservadora, occidental, que reaccionaron fuertemente a la modernización, y sobre todo a las tendencias liberalizantes en la interpretación de los propios textos sagrados (en el campo historiográfico, científico y hermenéutico). En algunas de tales fuentes se menciona también la gran influencia de estos grupos en los gobiernos de Ronald Reagan. Pero estos datos realmente quedan consignados en la mayoría de recensiones como datos secundarios de carácter historiográfico a lo sumo.

Dejando esos detalles "anecdóticos", se nos presenta una definición de fundamentalismo como fenómeno religioso, casi exclusivamente vinculado a religiones monoteístas y del "libro" (judaísmo, cristianismo, islamismo). Propugna una lectura literalista y dogmática del texto sagrado [1], promueve la recuperación de los valores, mitos y normas morales tradicionales (a menudo muy rígidas) como medio de enfrentar los cambios socio-culturales producidos por la modernización.

Propio también de los fundamentalismos, es considerar que los textos sagrados definen la única manera correcta como debe organizarse la vida social, y por tanto, identificar como parte de la misión religiosa el ocupar un papel protagónico en la organización y gestión del poder político. El retorno a los fundamentos lleva implícita la pretensión de que es posible a partir del modelo de vida ofrecido por el texto sagrado, construir una "sociedad perfecta" a partir de los dogmas morales y religiosos. Se expresa así una aspiración al poder político. Los fundamentalismos promueven una visión frecuentemente maniquea del mundo y la historia como escenarios de una lucha muy polarizada entre el Bien y el Mal, en la cual ellos participan de manera activa. Por esta razón son muy proclives a las concepciones conspiracionistas de la política y sobre todo de la historia. Conciben la política y la historia como el escenario de una lucha contra enemigos irreconciliables que frecuentemente son demonizados.

Consecuente con sus concepciones religiosas, morales y políticas, predominan en los fundamenta-

[1] Por tanto que pretenden que es posible asumir un texto sin ningún contexto (ni el del propio texto, ni el del lector) y sin ninguna mediación hermenéutica.

lismos prácticas autoritarias, muy verticales y carismáticas, así como prácticas de extremo rigorismo, obediencia a la autoridad y la ley, e intolerancia frente a toda transgresión o diferencia.

No necesitamos mucha suspicacia para notar que actualmente existe una fuerte *complementariedad* entre estas dos versiones que permean de manera predominante la cultura cotidiana de la gran mayoría de las sociedades occidentales. En otras palabras, nos encontramos con un determinado concepto occidental de fundamentalismo que es en gran medida el punto del cual, querámoslo o no, partimos en tanto concepto en uso.

Forma parte de este "paradigma", la analogía. Por tanto, el concepto, originariamente de corte religioso, se aplica de manera amplia a todos los demás campos en los cuales se halla "diferenciada" la cultura occidental. Hablamos por tanto de fundamentalismos políticos, económicos, éticos, filosóficos, etc. La matriz conceptual es la misma aunque el campo de aplicación varía.

Sin embargo, este tipo de analogías se producen en el contexto de la diferenciación o mejor compartimentalización de las esferas de vida y conocimiento pretendidas por la Modernidad, cuestión que impide la reflexión sobre la religiosidad de los fundamentalismos seculares, de los fundamentalismos presentes en las ciencias sociales y sobre todo inmuniza a la propia Modernidad frente a una crítica de sus propios fundamentalismos.

Pero podríamos preguntarnos si la Modernidad no encubre a su interior un propio fundamentalismo, que aunque no apareciera como tal se encontrara presente en su desarrollo histórico; si tras su cobertura de secularización, libertad y crítica reflexiva no esconde un núcleo de fundamentos a partir de los cuales crea sus propias estructuras de sacralización, demonización, intolerancia, violencia y demás componentes de lo que el concepto en uso imputa a los fundamentalismos. Para ello tendríamos que analizar un poco las imágenes que la Modernidad elabora sobre sí misma, y sobre todo analizar estas imágenes en relación con la lógica misma de su expansión.

Rasgos fundamentales de esta auto-imagen son la del sujeto moderno como sujeto racional, libre y autónomo que no reconoce otro tribunal de legitimidad que el de la razón y la crítica, que se ha liberado de las ataduras de la religión, los mitos, los autoritarismos y los instintos naturales, y que gracias a esta liberación desarrolla la capacidad de controlar la naturaleza hostil, de autoconstituirse a sí mismo y a la sociedad de acuerdo a sus propios cánones de racionalidad, libertad y autonomía.

Parte de esta auto-imagen es el conjunto de discursos de mistificación y legitimación de las formas de organización social especialmente las de tipo económico, jurídico y político. Concurren en estas imágenes componentes institucionales (mercado, estado, sistemas políticos, estructuras jurídicas) como subjetivos (imágenes de sujeto económico, sujeto político, sujeto jurídico, etc. con su correspondiente racionalidad, lógicas de acción y organización colectiva), todos ellos legitimados a partir de conceptos marco como el del interés general.

A partir de esta racionalidad, esta libertad y este poder, la Modernidad reconstruye el pasado e interpreta la historia humana como una zaga de emancipación, de progreso y de avance civilizatorio lineal. De este modo, naturaliza y finalmente sacraliza determinadas instituciones, imágenes del Yo [2], valores y normas sociales, racionalidad, conceptos y epistemologías.

La Modernidad ha construido de sí misma diversas imágenes, en relación con los cambios históricos, el desarrollo de las relaciones sociales y el conocimiento. De manera especial, tales imágenes se manifiestan en estrecha relación con los conflictos de la sociedad, en los que los grupos sociales las crean o se apoyan en las ya existentes, imágenes que pueden terminan identificando toda una cultura y una época.

Para el tema que nos ocupa, cobra gran importancia la manera como el liberalismo del siglo XIX, integró diversas fuentes de la autocomprensión y autoimaginación de la modernidad. Es realmente en ese siglo cuando el capitalismo se impone como sistema económico dominante a nivel mundial. Y el liberalismo es la principal expresión cultural de esta madurez. El liberalismo articula en su discurso varios motivos: el ideal científico y técnico de la revolución industrial, las promesas de riqueza y bienestar propias del desarrollo capitalista y su expansión mundial, la libertad y autonomía religiosa del creyente afirmadas por la reforma protestante, la ciudadanía y los derechos políticos proclamados por las revoluciones políticas burguesas (inglesa y especialmente francesa), entre otros.

El liberalismo construye un pensamiento y finalmente una ideología que articula los valores y el método científicos, los ideales de razón, libertad y autonomía del sujeto de la filosofía racionalista e idealista moderna, la concepción del sujeto de la economía capitalista (*homo economicus*) y la política moderna (ciudadano y sujeto de derechos universales y miembro de una comunidad política nacional), y sintetiza todos estos conceptos en el supremo concepto de *individuo*.

Correlativamente, articula a esta visión de sujeto una visión social e institucional, fundada en el con-

---

[2] El *deus in terris* renacentista es un antecedente todavía demasiado "encantado" de un Yo moderno que irá poco a poco constituyéndose como imagen a través del Yo conquisto de Hernán Cortés, del Yo capaz de arrancar los secretos a la Naturaleza de Bacon y Galileo, del Yo capaz de dudar del mundo y refundarlo a partir de la certeza de sí como *cogito*, en Descartes, del Yo en lucha por la sobrevivencia en un estado de guerra latente de Hobbes, o del Yo constituido como complejidad de pasiones, deseos y sentimientos susceptibles de maximizar racionalmente bajo criterios de placer, felicidad y utilidad, de los ilustrados escoceses e ingleses, o del Yo de una razón diferenciada y crítica, universalista y legalista a la manera de Kant, Hasta el Yo-razón mistificado bajo la forma de la Idea o del Espíritu que se despliega en el curso de la Historia hacia formas superiores de autocomprensión, y reconciliación consigo mismo como identidad de Ser y Pensar.

cepto de interés general, de acuerdo con la cual naturaliza y sacraliza el mercado, la propiedad y la producción capitalistas, afirma una concepción soberanía popular como fundamento del Estado nacional, y un Estado de derecho que establece la separación entre Iglesia y Estado, un régimen político democrático de partidos y los derechos universales del hombre, primera etapa de lo que hoy llamamos derechos humanos. El liberalismo se constituye en la primera gran ideología capitalista, tremendamente eurocéntrica y colonialista (por tanto imperialista). Se fortalece con el desarrollo de la ciencia, el positivismo y posteriormente el historicismo y hace de la idea de cambio, transformación y progreso, lo usual y no lo excepcional. Más allá de lo retórico, lo mistificado y lo contradictorio e inaplicable, de este pensamiento, lo cierto es que el liberalismo se constituyó en la principal matriz ideológica burguesa que facilitó y fomentó la gran expansión capitalista durante el siglo XIX e impactó no sólo al pensamiento conservador, sino de manera especial al pensamiento socialista.

Pero a su vez, el liberalismo, que intentara constituir una auténtica visión del mundo, el ser humano y la historia a partir de toda la herencia del pensamiento moderno iluminista del siglo XVIII, también recibió un fuerte impacto a manos del propio desarrollo económico capitalista, del cientificismo positivista, y de los intereses colonialistas de las naciones europeas. Este impacto, si bien le permitió expandirse como ideología a nivel mundial, le significó también un gran costo ideológico y el abandono obligado de muchas de sus ilusiones emancipatorias. A finales del siglo XIX el propio liberalismo había sido reformulado profundamente por la propia lógica y mentalidad capitalista, y los componentes emancipatorios del propio liberalismo eran retomados, aunque profundamente transformados, por los movimientos obreros y socialistas.

Enfrentado a este liberalismo decimonónico es que surge el llamado fundamentalismo evangélico de principios del siglo XX en los EE. UU. Este conservadurismo fundamentalista no es anticapitalista; es más anti-liberal, y su exacerbado radicalismo antiliberal es posible en parte debido a la debilidad del socialismo y los movimientos obreros en los EE. UU. en comparación con Europa. Sin embargo este fundamentalismo es realmente un fenómeno local, norteamericano, que no tuvo impacto más allá de sus fronteras y que en su momento de surgimiento tampoco fue hegemónico, aunque dio origen a una fuerza política importante en la sociedad norteamericana y sus círculos de poder, y eventualmente ha participado de manera más o menos importante en determinadas alianzas políticas gubernamentales en esa nación.

Los grandes obstáculos a la expansión mundial capitalista de corte liberal vendrían más bien de otras fuentes: en primer lugar, de las propias pugnas interimperialistas producidas al completarse la conquista colonial del mundo, y de poderosas fuerzas sociales y políticas que intentaron superar o limitar la propia lógica del capitalismo imperialista.

La expansión del capitalismo liberal a nivel mundial, que a finales del siglo XIX había prácticamente sometido todas las regiones del planeta bajo la forma colonial, encontró, sin embargo, en el siglo XX tres grandes obstáculos. El socialismo histórico, el nacionalismo desarrollista del Tercer Mundo estrechamente asociado a las luchas anticoloniales y por la liberación nacional, y el llamado modelo capitalista asociado al Estado social de bienestar.

Cada uno de estos tres grandes proyectos económicos y sociales surgieron en el marco de coyunturas estrechamente relacionadas con los grandes conflictos entre las potencias capitalistas del siglo XX (Las dos guerras interimperialistas de principios y mediados del siglo) y en la segunda mitad del siglo XX, en el marco de la llamada Guerra Fría librada por todo el capitalismo mundial contra el campo socialista y los movimientos de liberación del Tercer Mundo.

Estos tres grandes proyectos de resistencia al liberalismo económico no impidieron que continuara el proceso de expansión de las relaciones capitalistas a nivel mundial, aunque lograron regular en algunos sentidos las tendencias excluyentes, destructoras y polarizantes de dicho desarrollo, al interior de las sociedades, en las relaciones entre Estados nacionales y en las tendencias ya entonces globalizantes de la economía.

Pueden entenderse como fuerzas que intentaron reorganizar las sociedades bajo otro tipo de relaciones económicas y sociales, o que establecieron, límites importantes al capital, impusieron la concertación social y política de las clases y naciones, como parte de una visión más compleja y de tipo funcional sistémico. Fruto también de estos procesos es que surge en la segunda mitad del siglo XX una institucionalidad internacional (ONU) creada para hacer viable al convivencia entre naciones y estados, consagrar derechos humanos y sociales universales y mediar en los eventuales conflictos internacionales que amenazaran esta convivencia.

No obstante, el conflicto entre la expansión capitalista a nivel mundial y las fuerzas e instituciones de intervención social y política de la economía, se mantuvo latente y en muchos sentidos se agudizó. Las potencias europeas debilitadas por la guerra centraron sus esfuerzos en la reconstrucción. EE. UU. lideró la alianza mundial capitalista, condujo la guerra "fría" contra el comunismo internacional y muchas guerras "calientes" contra los nacionalismos desarrollistas y revolucionarios del Tercer Mundo.

Entre tanto, un nuevo actor económico fue tomando forma desde los años sesenta gracias al impulso de las nuevas formas transnacionales de expansión del capital, productivas y financieras, y la llamada revolución científico-técnica, controlada y dirigida por la industria militar, y base de la informática, la comunicación, la automatización y la propia biotecnología.

De este modo, mientras que en el plano geopolítico se libraba una guerra a muerte contra el socialismo y el nacionalismo tercermundista, al inte-

rior del mundo capitalista se producía una profunda transformación tecnológica, productiva, comunicativa y organizacional, al tiempo que se fortalecían los sectores más agresivos y expansionistas del capital internacional. La constitución de las grandes burocracias privadas multinacionales y transnacionales que tuvo su auge a finales de los años cincuenta y en los años sesenta, se convirtió en un elemento decisivo para presionar en los años setenta a los principales estados capitalistas del primer mundo y las instituciones internacionales, a liberar las trabas políticas e institucionales para su expansión planetaria.

Así fue posible iniciar un relanzamiento de la expansión global capitalista bajo la presión de este nuevo actor económico. La fecha que simboliza este relanzamiento es el 11 de septiembre de 1973, cuando un golpe militar promovido por el gobierno norteamericano destruyó no sólo la experiencia socialista y democrática del gobierno de la Unidad Popular, sino que destruyó la propia democracia liberal chilena, implantó una política de aniquilamiento físico de toda oposición, e implantó por primera vez en el mundo el modelo neoliberal de apertura completa al capital transnacional.

La experiencia chilena se generalizó en el Cono Sur, donde los distintos gobiernos militares fueron imponiendo las reformas estructurales de tipo neoliberal. En los años ochenta era el modelo imperante en toda América Latina. En la imposición de dicho modelo cumplió un papel fundamental el mecanismo de la deuda externa, mediante el cual los grandes capitales transnacionales y los organismos internacionales financieros y bancarios hegemonizados por los intereses norteamericanos, impusieron a toda América Latina y al Tercer Mundo los llamados programas de liberalización económica denominados luego programas de "ajuste estructural". Por vía militar, y vía dependencia económica y deuda externa, fueron sometidas al credo neoliberal las naciones, los estados y los gobiernos del Tercer Mundo.

En esa misma década de los años ochenta, se inició el desmonte del capitalismo de Estado de Bienestar en los países del llamado Primer Mundo. Tanto en EE. UU. como en Inglaterra, gobiernos como los de Reagan y Tatcher iniciaron el proceso de desmantelamiento de la seguridad social, de las empresas públicas y del poder de los sindicatos. Invirtieron la estructura de impuestos a favor de los grupos de mayor poder económico y en prejuicio de los grupos sociales más débiles y vulnerables. Promovieron la llamada liberalización financiera.

Se radicalizó también la confrontación con un socialismo que ya daba muestras de crisis interna y debilidad frente a la nueva ofensiva capitalista neoliberal. La caída del socialismo dinamizó más aún esta ofensiva. La expansión mundial del capitalismo liberal parecía regresar. De allí su mote de "neoliberal"; sin embargo ya no se trataba del mismo capitalismo, y sobre todo, ya no se trataba de un liberalismo a la manera del liberalismo decimonónico, sino de un capitalismo totalmente salvaje, tecnocrático, totalitario, cínico y pragmático, para el cual términos como "ideología" o "concepción del mundo" significan costos innecesarios.

Derrotados el socialismo, el nacionalismo tercermundista y el capitalismo de reformas, el gran capital se encontró triunfante y con todo el mundo a su disposición. Toda la década de los años noventa fue la gran década del neoliberalismo, en la cual se terminó de imponer de manera global y sin ninguna oposición realmente significativa. En ese clima de euforia, se declararon muchas muertes: del socialismo, de Marx, de la teología de la liberación, de la historia, del Estado, de la nación, de las ideologías, de la Modernidad. Pero poco se habló del fin del liberalismo, es decir, de las ilusiones de una modernidad burguesa utópica y universalista, heredera de un concepto de interés general que aunque falaz revelaba al menos el reconocimiento del bien común como criterio de legitimidad.

Puede por tanto comprenderse que un gran aliado religioso de esta nueva gran ofensiva del capital a nivel mundial hayan sido los herederos de la tradición fundamentalista que surgiera a principios de siglo XX en los EE. UU. El gran acercamiento entre los grupos neoliberales y neoconservadores con este fundamentalismo es la alianza ideológica base de la nueva ofensiva de la derecha y del capital norteamericano a nivel mundial [3]. Ese fundamentalismo religioso sigue siendo un fenómeno local, sólo que ahora la parroquia es el centro de un poder que al erigirse como única superpotencia pretende constituirse como cabeza única de un Imperio global.

Recientemente, este fundamentalismo persiste en renovar sus *Fundamentals* [4], en alianza con los grupos que comandan una nueva ofensiva capitalista salvaje y antiliberal, y que incluso ya no enfatizan tanto en el llamado "globalismo" propagandizado hasta el cansancio en los años ochenta y noventa, sino que levantan ahora una cruzada mundial antiterrorista, de "Justicia Infinita" y de defensa de la predestinada nación norteamericana.

Por tanto, los términos se han invertido. Estos fundamentalistas anuncian ahora que los fundamentalistas son los otros, los islámicos, los tercermundistas, los sobrevivientes socialistas y comunistas, los keynesianos, y los nacionalistas. Construyen la gran conspiración planetaria para imponer su propio fundamentalismo, e intentan monopolizar el sentido del propio concepto. Estos fundamentalistas forman parte ahora de una alianza de capitales que ha roto el vínculo con la propia ideología liberal, y sus mistifica-

---

[3] En realidad se trata de una alianza de fundamentalistas, en tanto el neoliberalismo, como ya muchos han mostrado, no es otra cosa que un liberalismo capitalista fundamentalista que termina socavando las propias fuentes del pensamiento liberal.

[4] Recientemente, ha sido editada en los EE. UU. una obra titulada *Left Behind* con un extraordinario tiraje de 50 millones de copias: consta de 10 volúmenes que combinan ciencia ficción y apocalíptica. Pero seguramente esto no afectará la idea "en uso" del concepto "fundamentalista". *Le Monde Diplomatique*. Septiembre del 2002, pág. 20.

ciones universalistas y de interés general, alianza que no tiene ningún escrúpulo en manifestar en su completa desnudez y cinismo la esencia misma del espíritu del capitalismo.

## 2. El fundamentalismo neoliberal, el militarismo imperial y la ética de la banda de ladrones

Qué tipo de fundamentalismo es ese, vinculado ya no al mundo eclesial, sino al mundo secular de la economía? Se trata de un simple término analógico? O realmente existe una religión y por tanto una religiosidad encubierta en la concepción económica neoliberal?

Pareciera estar hoy muy en boga el término "fundamentalismo de mercado", especialmente después que destacados promotores del propio neoliberalismo como G. Soros y J. Stiglitz han formulado recientemente, críticas fuertes al modelo neoliberal, y lo caracterizan de esa manera. En realidad se trata de críticas que se mueven perfectamente dentro del concepto en uso de fundamentalismo, en el sentido que lo utilizan en términos de "analogía" para referirse a un exacerbado, poco científico y a menudo hipócrita dogmatismo económico neoliberal presente en los funcionarios de los organismos financieros internacionales que controlan la aplicación de los planes de ajuste estructural en el Tercer Mundo, y en los funcionarios de los ministerios de hacienda y economía encargados de aplicar las recomendaciones de los anteriores.

Sin embargo, el fundamentalismo neoliberal ha sido profunda, detallada y certeramente criticado en América Latina, y caracterizado no solamente como un dogmatismo secular exacerbado, sino como una verdadera posición religiosa pretendidamente secular. Sus dogmas religiosos irrenunciables, es decir, sus *fundamentals*; sus formas simbólicas míticas divinizadas y fetichizadas (en la medida de lo que es posible para los discursos que pretenden mantenerse en la retórica de la secularidad); su utopismo, su concepción de "reino" y su concepción de "sociedad perfecta" a partir de la imposición de sus dogmas religiosos a toda la sociedad (no sólo a la economía, sino también a la política y en general a la cultura), sus mecanismos epistemo-teológicos de autovalidación, sus teorías de la acción y de la racionalidad correspondientes, su concepción y praxis políticas dictatoriales, violentas, intolerantes y antidemocráticas, y sus teorías antropológicas y éticas han sido una y otra vez sometidas a demoledoras críticas en nuestra región, como lo muestran en los últimos treinta años los estudios pioneros de Franz Hinkelammert, Hugo Assmann y Julio de Santa Ana, y más recientemente Jung Mo Sung, para citar sólo cuatro de los muchos investigadores latinoamericanos que han aportado a esta línea de pensamiento crítico que rompe la diferenciación de "campos" epistémicos e introduce una reflexión profunda entre economía y teología.

También la gran mayoría de los movimientos sociales y políticos latinoamericanos ha mantenido en los últimos cuarenta años un enfrentamiento permanente contra las concepciones y las políticas emanadas de este fundamentalismo, implementadas por los gobiernos latinoamericanos, bajo presión de los organismos internacionales y los grandes poderes económicos y políticos del capitalismo mundial.

Actualmente, el modelo neoliberal se encuentra en un profundo estado de deslegitimación y crisis en todo nuestro continente. Esto se debe entre otras razones a los efectos devastadores que ha tenido en nuestras sociedades en todos los ámbitos de la vida social, por ejemplo en el crecimiento acelerado y tendencial de la pobreza, la exclusión y las desigualdades económicas y sociales; la corrupción y enriquecimiento escandaloso de un puñado cada vez más reducido de conglomerados financieros, y de empresas transnacionales, a las cuales se han entregado riquezas nacionales, empresas públicas y subsidios multimillonarios. La destrucción de la ya frágil soberanía y cohesión social, política y cultural de nuestras naciones ha polarizado la sociedad, y los conflictos, ha propiciado un crecimiento escandaloso de la violencia social en una vida cotidiana cada día más azarosa e incierta para más del 80% de nuestras sociedades. El neoliberalismo ha agudizado la crisis en el continente al mercantilizar la política, alimentar la corrupción en las élites políticas tradicionales, y sobre todo en conducir la política a una crisis de sentido, pues los márgenes de decisión propia de los gobiernos han sido reducidos de manera sensible.

El neoliberalismo genera un rechazo tal que sólo grupos muy reducidos lo defienden. Es tal el rechazo, que los mismos grupos que lo implementan, tanto por interés propio como por presión externa, lo hacen sin hacer de dicha política una bandera social; al contrario, tratan hoy en día de negar que lo que hacen es neoliberalismo, o evitan caracterizar de tal manera sus acciones y proyectos. Muy pocos, especialmente los fundamentalistas y los escritores a sueldo en los grandes medios de comunicación, son los que todavía lo reivindican aunque con cada día más cautela.

Sin embargo, nada parece conmover a este fundamentalismo. Ni siquiera el derrumbe de nuestras naciones y la destrucción que ha producido en nuestras sociedades en los últimos treinta años. Este fundamentalismo, como es obvio, no se conmueve en lo que respecta a su credo fundamental y a su relación con la realidad: cuanto más alejada la realidad del credo, tanto peor para la realidad.

El problema es saber cuál es exactamente el credo fundamental de este tipo de fundamentalismo, hoy.

Considero que incluso en términos del neoliberalismo debemos distinguir dos momentos y también niveles distintos de adhesión. A nivel de la teoría y la

concepción global, podemos distinguir un neoliberalismo que aún da mucha importancia a la función ideológica y mantiene todavía estructuras importantes de la tradición liberal. Puede decirse que se trata de un neoliberalismo que mantiene un tipo de relación débil pero no por ello menos importante con argumentos de validación y legitimación de tipo universalista. Esto puede verse con claridad todavía en un autor como F. Hayek. Esta postura tiene una gran importancia en los años ochenta y noventa en América Latina años en que la ofensiva ideológica neoliberal y del globalismo tuvieron un papel destacado en la estrategia del gran capital.

Sin embargo en autores recientes y sobre todo en el uso político reciente, podemos constatar que esa fase "ideológica" o bien se ha agotado o bien ya no es tan relevante, y ha dado paso a una retórica abiertamente cínica, desnuda, de lucha abierta por la sobrevivencia de los más aptos, propia de autores como Israel Kirzner, pero sobre todo en los voceros del actual gobierno norteamericano y en los grupos de poder económico que directamente se han beneficiado de las políticas neoliberales.

Por ello habremos de distinguir entre un neoliberalismo que implica una auténtica idolatría de mercado, y un capitalismo cínico neoliberal que no cree en el mercado total, en la eficiencia ni la competitividad, ni en la propiedad privada, sino que sólo cree en *su* propiedad privada, en *su* propia expansión económica, en la guerra de la que hay que salir vencedor no importa de qué manera, etc. y que incluso puede darse el lujo de decirlo de manera pública; es decir un neoliberalismo cínico que se ha desprendido de todo trasfondo liberal, de todo universalismo, que renuncia a construir una ideología y todavía más una visión del mundo que convoque a todos los seres humanos así sea de una manera falaz.

En qué sentido se puede entonces afirmar la existencia de un fundamentalismo cuando se abandona abiertamente toda pretensión de verdad, objetividad o universalidad, o más aún cuando se renuncia a un credo, una doctrina específica o se carece de un "texto"?

Cuál es el credo de este tipo de fundamentalismo en caso que lo haya? ¿Es el del libre mercado? Se predica pero no se aplica. ¿El de la eficiencia? Se le exige a los otros. ¿El de la competitividad? La proclaman los monopolios. ¿El de la metafísica del empresario como vanguardia del progreso de la humanidad? La afirman empresarios para quienes la humanidad existe en relación con el coeficiente de costo-beneficio de la existencia de la humanidad. ¿El del bien común, o el de la opción por los pobres, como afirmara en un despliegue de cinismo M. Camdessus? Tuvo que decirlo en un discurso para evangelizar a empresarios que seguramente no necesitaban tal tipo de evangelización; no lo dijo jamás ante un público de trabajadores que jamás aceptarían tal tipo de evangelización. Para quién lo diría entonces? Es el credo del respeto absoluto a la propiedad privada?, ¿la de quién? ¿Es el respeto a los contratos? Cuáles, puesto que no se trata de todos los contratos; ¿de los contratos a favor "mío y de mis amigos"?

Suele imputarse a todo fundamentalismo una visión maniquea del mundo y del ser humano. De modo que parte de la comprensión de su credo sea la identificación de sus demonios. En el caso del neoliberalismo ¿Es el Estado? Cuál Estado? ¿El que ha implementado y sigue implementando el neoliberalismo? ¿Es el comunismo y su principal aliado ingenuo, el keynesiano Estado de Bienestar? Quizá por ahí puede notarse un poco más de coherencia. Pero, ¿han sido todas las víctimas de la ofensiva neoliberal comunistas? ¿No se ha fortalecido acaso un Estado benefactor de los grandes capitales? Hoy, tras tres décadas de neoliberalismo y con la propia evolución de una praxis y de un discurso cínico del capitalismo y del Imperio, puede verse que en realidad el núcleo fundamental del credo neoliberal es la *ética de la banda de ladrones* formulada ya hace más de 2.000 años por Platón [5].

En realidad, ya desde Marx, este núcleo de *fundamentals* del capitalismo fue claramente develado y denunciado. Sin embargo, esta ética fundamental se mantuvo limitada por otros criterios mayores de carácter utópico, ilustrado, (en el liberalismo decimonónico) y posteriormente por criterios de carácter sistémico, funcional y estabilizador (en el keynesianismo). La peculiaridad de la situación hoy es que el propio capitalismo se despide inexorablemente de sus tradiciones ilustradas, liberales y estabilizadoras, y un determinado punto de vista cínico y de voracidad sin límites se impone. Ha acumulado tal poder que considera que puede tomar el comando del sistema y como quien dice, tomarse el mundo por asalto. La ideología neoliberal de los años ochenta y noventa cumplió un gran papel en ese proceso, pero actualmente nos enfrentamos al cinismo neoliberal para el cual incluso el universalismo falaz e ideológico de un Hayek, le incomoda.

En realidad el fundamentalismo capitalista neoliberal es un fundamentalismo cuya única doctrina es la ética de la banda de ladrones, estrechamente asociada a una ética de guerra. Su especificidad histórica como pensamiento capitalista es que ha abandonado toda pretensión de crear una hegemonía (en el sentido gramsciano) y ha renunciado a mantener una ideología universalista de inclusión. Estos eran los elementos que el liberalismo decimonónico, posteriormente keynesiano y en mucha menor medida hayekiano le aportaban al orden capitalista. De ahí que estemos en pleno avance de un capitalismo cínico que asimila todas las características de los fundamentalismos religiosos pero que se distingue de éstos en que su concepción doctrinal es nihilista en el peor sentido.

Este núcleo ético, el verdadero núcleo "duro" de la lógica capitalista desnuda, es muy antiguo. Este

[5] Para una reflexión magistral sobre esta ética ver, Hinkelammert, *El grito del sujeto*. DEI, 2000.

núcleo concibe la realidad social a partir de una situación originaria de particularismo extremo y de guerra de expropiación entre las partes; segundo, supone como mecanismo de eficacia, el monopolio de la fuerza, de la violencia.

Mostraremos rápidamente el primer elemento a partir de reflexiones propias de la teoría económica; el segundo, a partir de reflexiones desarrolladas en el campo del positivismo jurídico. Ambas nos ayudan a comprender que a la base del capitalismo y a la base de la concepción política que orienta a los actuales grupos del poder este núcleo duro, celosamente ocultado en la época de la "lucha de las ideologías", se presenta con gran transparencia hoy en la actual etapa de capitalismo cínico.

## 2.1. La banda de ladrones a partir del argumento económico

En su *Teoría de los sentimientos morales* [6] Adam Smith expresa el argumento central de esta ética de la banda de ladrones así:

> ...aunque entre los diferentes miembros de la sociedad no hubiera amor y afecto , la sociedad, aún menos feliz y agradable, no necesariamente se disolvería. La sociedad puede subsistir entre hombres diferentes, como entre diferentes mercaderes, a partir de un sentimiento de su utilidad, sin amor o afecto mutuos; y aunque ningún hombre tuviera obligación alguna, o negara su gratitud a cualquier otro, ésta (la sociedad) todavía podría ser sostenida mediante un mercenario cambio de buenos oficios de acuerdo con un valor acordado ...*Si hay sociedades entre ladrones y asesinos, al menos deben abstenerse, como se dice comúnmente, de robarse y asesinarse entre ellos.* La benevolencia, por lo tanto, es menos esencial para la existencia de la sociedad que la justicia. La sociedad puede subsistir ...sin benevolencia, pero la prevalencia de la injusticia tiene que destruirla completamente (pág. 85) ..La benevolencia ...es el ornato que embellece, no el fundamento que soporta el edificio ...la justicia, por el contrario, es el principal pilar que mantiene en pie todo el edificio. Si éste es removido, la inmensa fábrica de la sociedad debe en un momento desmoronarse en átomos... (pág. 86) ...La paz y el orden de la sociedad es más importante que cualquier ayuda a los miserables (pág. 226).

En la línea de su argumentación intenta mostrar que hasta una banda de ladrones, para subsistir, debe respetar normas básicas como no matarse entre sí, no robarse entre sí y respetar los acuerdos (las mismas tres normas básicas de lo que él llama justicia y Hayek moral del mercado). Pretende con ello decir que estas normas de justicia son tan universales y constitutivas, que hasta en sociedades de la muy dudosa condición moral como una banda de ladrones, o en las relaciones de intercambio mercenario de recursos, como el mercado, deben ser respetadas. Sin embargo, al formular las normas de justicia fundamentales de la sociedad de su época, Smith repite las mismas tres normas de la banda de ladrones. Qué es entonces lo que hace la diferencia entre esas dos formas de sociedad?

La ética de la banda de ladrones se nos presenta como un paradigma ético de especial importancia. Se trata de una ética que no es universalizable. Se trata, además de una ética de expropiación ejercida por la banda de ladrones sobre comunidades que producen excedentes económicos. Una banda de ladrones, para sobrevivir, debe respetar las tres reglas de oro de las que habla Smith, pero también debe garantizar los bienes materiales que hagan posible la sobrevivencia de los ladrones y construir una mínima cohesión grupal. Necesita además la existencia de grupos humanos que posean un excedente económico, el botín a expropiar por parte de la banda de ladrones. Una población laboriosa que además pueda seguirse reproduciendo para poder seguir siendo robada, o una población ilimitada que permita a la banda de ladrones ocuparse siempre de nuevos grupos humanos. El modelo de la banda de ladrones como paradigma que fundamenta la necesidad de las normas de justicia, supone una sociedad en la cual hay grupos para los cuales la guerra de expropiación es el modo normal y cuasi-natural de existencia.

La ética de la banda de ladrones es una ética particularista (interés de grupo, la banda) y de guerra (expropiación). Presupone un Otro como objeto de saqueo y afirma la normatividad que hay que establecer para que el saqueo sea posible.

¿Qué sucede en una sociedad, cuyas leyes supremas de justicia se identifican con las de esta ética? Para Adam Smith, sin un referente de bien común, la sociedad termina convertida en una asociación de bandas de ladrones. En su pensamiento el mercado, mediante su mecanismo de "mano invisible" realiza el bien común. En el pensamiento liberal y neoliberal, el mercado es el mecanismo que hace posible que la lucha por los intereses particulares resulte en beneficio general. En correcta analogía, diríamos que en el pensamiento liberal y neoliberal, las bandas de ladrones terminan contribuyendo, gracias a la mano invisible, al bien general. Todas ellas, al respetar normas internas de convivencia, y salir a la guerra para sacar partido de los demás, contribuyen sin proponérselo, al bien de toda la sociedad. El mercado sería en ese caso, el marco normativo que deben respetar todas las bandas de ladrones para que su lucha sea sostenible en el tiempo.

Como en el mundo globalizado no hay un Otro fuera, en el mundo globalizado el saqueado está dentro de la sociedad global. Esto significa que las normas que este pensamiento postula como fundamentales para la sobrevivencia de la sociedad, derivadas de la ética de la banda de ladrones, no son sólo el fundamento de la vida social (y de la propia banda de ladrones a su interior), sino son al mismo tiempo las normas que la mayoría de los miembros de una sociedad debe cumplir

[6] Smith, *The Theory of Moral Sentiments*. Oxford U. Press, 1976.

para que una o varias bandas de ladrones puedan actuar indefinidamente.

La globalización neoliberal termina siendo la planetarización de ese reino de las bandas de ladrones que se han lanzado al saqueo de todo el planeta en el marco de la Ley de la banda de ladrones hecha Ley social. Sólo que la mayoría de la población mundial y de las naciones es el objeto de este saqueo. Suena escandaloso, pero la realidad pareciera funcionar así, especialmente en los últimos años.

## 2.2. La banda de ladrones en el positivismo jurídico

Hans Kelsen, teórico del derecho, en la línea del positivismo jurídico, también reflexionó mucho sobre la ética de la banda de ladrones, pero desde una perspectiva jurídico-política. Kelsen concibe las normas jurídicas de una sociedad como las establecidas por una autoridad efectiva (de facto) mediante un sistema de imputación consistente en establecer relaciones entre actos considerados ilícitos y sanciones correspondientes. El sistema normativo rige la vida de los individuos dentro de dicho orden social. La imputación presupone un acto valorativo, pero en la medida en que se ha consagrado como norma positiva se ha arraigado en el mundo positivo como hecho al cual hay que adecuarse. El poder de la constitución de hecho da a la imputación una fuerza similar a la dada por la causalidad.

Para Kelsen, "La validez de una norma positiva no es otra cosa que el modo particular de su existencia". La forma particular de su existencia comporta como aspectos principales: el acto de su creación, su aplicación y su eficacia, es decir, su cumplimiento.

El derecho es "una técnica social utilizada para inducir a los hombres a conducirse de una manera determinada", consistente en

> ...hacer seguir un acto de coacción ...a una conducta humana considerada como socialmente nociva, (que) puede ser utilizada con miras a alcanzar no importa qué fin social, ya que el derecho no es un fin sino un medio ...el derecho es una técnica de coacción social estrechamente ligada a un orden social que ella tiene por finalidad mantener [7].

Si lo específico de la normatividad jurídica frente a la normatividad moral es su carácter coactivo, ¿qué distingue el acto jurídico de otros actos coactivos? ¿Qué hace diferente, se pregunta Kelsen, el cobro de una suma de dinero que un grupo de bandidos exige a un comerciante, del cobro que a la misma persona y por el mismo monto hace el recaudador de impuestos? O planteado en otros términos, ¿qué hace la diferencia entre la ejecución de una condena a muerte y un asesinato? Según Kelsen, subjetivamente ninguna pues, para las víctimas, los actos tienen la misma significación. Son actos de coacción que arrancan de ellas lo mismo. En un caso una misma suma de dinero, en otro caso la vida misma. La única diferencia, según Kelsen, es exterior, y radica en el carácter jurídico (legal) válido de las acciones del Estado, y en el carácter no jurídico de los crímenes.

A la pregunta: ¿por qué es válido el acto jurídico? responde Kelsen: porque es derivado de un sistema jurídico. Un sistema jurídico cuya validez a su vez, reposa en última instancia sobre una norma única, fundamental que es la fuente común de validez de todas las normas del sistema y es al mismo tiempo la fuente de su unidad (*Idem.*, pág. 137). Se trata de la primera de todas las constituciones, antes de la cual no hay más hacia dónde remontarse. Dice Kelsen:

> Tomemos el ejemplo de la coacción ejercida por un individuo sobre otro cuando lo priva de la libertad encarcelándolo. ¿Por qué esta coacción es un acto jurídico que pertenece a un orden jurídico determinado? Porque está prescrita por una norma individual establecida por un tribunal. Esta norma es válida porque ha sido creada conforme al código penal. A su vez la validez del código penal resulta de la Constitución del Estado, que establece el procedimiento para la formación de las leyes y señala el órgano competente. Si quisiéramos ahora determinar cuál es el fundamento de validez de la Constitución de la cual depende la validez de las leyes y los actos jurídicos, podríamos remontarnos hasta una Constitución más antigua, pero llegaríamos finalmente *a una primera constitución establecida por un usurpador o por un grupo cualquiera de personas.* La voluntad del primer constituyente debe ser considerada, pues, como poseedora de un carácter normativo, y de esta hipótesis fundamental debe partir toda investigación científica sobre el orden jurídico considerado pág. 138 ...Dicho acto es, pues, el hecho fundamental del orden jurídico derivado de esta Constitución. Su carácter jurídico solamente puede ser supuesto y el orden jurídico todo entero se funda sobre la suposición de que la primera Constitución era un agrupamiento de normas jurídicas válidas (*Idem.*, pág. 137-138).

En otras palabras, la validez de un sistema jurídico (y por ende de todas las normas derivadas de él) no radica en su contenido (aquí significa su referencia a la vida humana concreta), sino en que ha sido instaurado por un poder de facto que mantiene su poder de aplicación de las normas por él establecidas y, por tanto, por su eficacia. La consecuencia de este criterio lleva al autor, de manera consecuente a reflexionar sobre los procesos de cambio:

> "La importancia de la norma fundamental se manifiesta particularmente en los casos en que un orden jurídico sustituye a otro no por la vía legal sino por luna revolución. ...Si ello se logra, esto significa que el orden antiguo deja de ser eficaz y

[7] Kelsen, H., *Teoría pura del derecho.* Eudeba, Argentina, 1960, págs. 73-74.

pasa a serlo el nuevo, pues la conducta de los individuos a los cuales estos dos órdenes se dirigen no se conforma ya, de una manera general, al antiguo, sino al nuevo. Este es, entonces, considerado como *un orden jurídico* y los actos que están conformes con él son actos jurídicos, pero esto supone *una nueva norma fundamental* que delega el poder de crear el derecho ya no en el monarca, sino en el gobierno revolucionario...".

"Si por el contrario, la tentativa de revolución fracasa, el nuevo orden no se convierte en *efectivo*, pues los individuos a los cuales se dirige no lo obedecen, y nos estamos, pues, en presencia de una nueva Constitución, sino de un *crimen de alta traición*. No hay creación sino violación de normas, y esto sobre la base del orden antiguo, cuya validez supone una norma fundamental que delega en el monarca el poder de crear el derecho" (*Idem.*, págs. 140-141).

El éxito es la medida del carácter de la acción. Estas cortas líneas ilustran muy bien le tema del que estamos hablando. Desde una perspectiva formalista o funcional, *no existe ninguna diferencia sustantiva entre un Estado de derecho y una banda de ladrones*. Ni subjetiva (de acuerdo con Kelsen), ni objetiva (en desacuerdo con Kelsen, dado que él mismo establece que la norma fundamental que hace la diferencia entre una y otra es producto de un acto originario de fuerza de un usurpador o un grupo humano determinado, sin importar el contenido de su acción fundadora).

Por esto mismo es posible que discursos mistificados acerca del Estado de Derecho no sea otra cosa que la cobertura ideológica bajo la cual se ampara la banda de ladrones moderna. Al prescindir de todo criterio material de juicio (es decir, referencia a la vida humana concreta) la eficacia de un orden jurídico (y en general sistémico) se reduce simplemente a la astucia de la banda de ladrones en el poder, y a su poder de facto. En América Latina esto es fácilmente comprensible. Quienes instauraron las dictaduras militares de Seguridad Nacional, quienes implementaron los Ajustes estructurales y quienes controlan los hoy llamados procesos de redemocratización, todos ellos se declararon en su momento defensores del Imperio de la Ley y el Estado de Derecho.

Kelsen termina estableciendo como norma fundamental de todo orden político y jurídico al derecho internacional. Tratando con ello, quizá, de establecer límites al relativismo de su enfoque de acuerdo con el cual podría legitimarse cualquier usurpador por la vía de hecho. Pero, ¿qué sucede cuando el usurpador tiene el poder de imponer un nuevo orden internacional, como sucede hoy con el imperio de los EE. UU. o con las presiones de las transnacionales?

Desencarnados los procesos políticos de los referentes materiales de la vida humana, la política deviene en un simple juego de poderes que basan su legitimidad en pura legalidad o en fuerza bruta combinada con capacidad de engaño, seducción e imposición de la sumisión. Las legitimidades fundadas en poderes de hecho, de fuerza, en cumplimiento de leyes o en caricaturescos procedimientos democráticos han mostrado ser formas diversas de instrumentalización de nuestras sociedades a manos de auténticas bandas de pillos.

Hemos diferenciado las dos reflexiones sobre la banda de ladrones porque podría hacerse una analogía en esas dos reflexiones, con los dos momentos que señalamos antes de la estrategia de globalización. En su primer momento, la estrategia de globalización se centró en la imposición de medidas económicas, institucionales y legales; en la segunda, se fortalecen los componentes políticos y militares de la fuerza, la presión y si es del caso, el terror.

La ética de la banda de ladrones es el *fundamentals* del orden capitalista. Pero no se constituye en fundamentalismo mientras dicha ética se halle limitada por consideraciones de bien común, de legitimidad, y de reconocimiento de las condiciones de posibilidad del robo sostenible, es decir, mientras que los fundamentos se hallen limitados, contenidos y se hallen sujetos a criterios de sostenibilidad funcional. Esa fue la función cumplida por las ideologías liberal y posteriormente keynesiana.

El fundamentalismo de la ética de la banda de ladrones aparece cuando esta ética se constituye en la única y absoluta racionalidad de la acción, y prescinde de todo otro tipo de consideración, pues ese abandono significa el desconocimiento de las condiciones de posibilidad de la propia banda, el desconocimiento de una realidad social y política que trasciende la lógica de la banda, y por tanto el desconocimiento de que la lógica de la banda debe, para sostenerse, integrar en la dinámica social otras lógicas orientadas por la reproducción de la vida en el conjunto de la sociedad, lógicas orientadas por el bien común, y lógicas políticas no sólo de fuerza bruta sino también que apuntan a la construcción de consensos, hegemonías, legitimidad e incluso legalidad más extensa que la propia ley de la banda de ladrones.

Y quizá el contexto actual apunta hacia esa situación y esa lógica de acción fundamentalista.

## 3. El nuevo contexto fundamentalista y las amenazas globales

La Guerra Santa de carácter indefinido, o más exactamente, de Justicia Infinita, que el gobierno de los EE. UU., ha declarado al terrorismo mundial, ya ha empezado.

Esta guerra no es una guerra exclusivamente norteamericana. Pudo parecer así, a muchos, en su inicio. Pero tras un año de su declaratoria puede verse con claridad que no sólo tiene implicaciones planetarias, sino que además, el gobierno norteamericano pretende explícitamente involucrar a todos los gobiernos, estados y naciones en ella. Tras la declaratoria de guerra contra el terrorismo se inicia un

proceso de transformación de todos los acuerdos militares internacionales y regionales (el primero de ellos en el marco de la OEA), de transformación de las relaciones políticas entre estados y gobiernos, e incluso de transformación de las estructuras jurídicas nacionales (e internacionales) respectivas. Ni qué decir de la transformación operada en el universo mítico-simbólico de la "cultura" mediática, un pilar fundamental de la nueva estrategia anti-terrorista y anti-fundamentalista.

Todos los anti-fundamentalistas y todos los anti-terroristas renacen, se refuerzan y se unen bajo el amparo de la campaña planetaria e indefinida proclamada por Bush en octubre del año 2001, y tienen por tanto manos libres para sus propias políticas fundamentalistas y terroristas. Todos ellos sienten que el péndulo se mueve ahora en la dirección correcta, es decir, en la propia. En esta nueva guerra planetaria, quien se alinee al lado de los "buenos" tiene manos libres en su "provincia". Sharon masacra ahora "terroristas", del mismo modo como Alvaro Uribe, en Colombia declara la guerra total y hasta el final, contra el "terrorismo". Hasta Putin puede ahogar con armas químicas más de cien rehenes y cincuenta terroristas con total apoyo de la comunidad internacional y del propio gobierno norteamericano que, dicho sea de paso, apoya también a los independentistas chechenos. La guerra infinita contra el terrorismo invita al terrorismo de estado y al absolutismo político.

El gobierno norteamericano utiliza todo el poder a su disposición para presionar a todos aquellos gobiernos que ven con preocupación la creciente inestabilidad política y militar en varias regiones y naciones, que ven con mayor preocupación todavía, cómo esta guerra amenaza con destruir las ya débiles instituciones internacionales, y que se preocupan de los efectos que este tipo de guerra puede implicar para la paz de regiones tan explosivas como las del Medio Oriente.

En esta nueva guerra, movimientos sociales de resistencia, pueden de un momento a otro, convertirse en "terroristas" o en "nidos de terroristas" [8]. Pero también pueden caer en esta denominación gobiernos e incluso Estados que en cualquier momento sean considerados enemigos de los intereses norteamericanos. Conocemos ya un llamado "Eje del Mal", y también una lista de posibles suplentes.

Esto significa que entramos poco a poco en nuevo mundo en el cual se da una fuerte pugna no sólo contra los "enemigos terroristas", sino sobre todo por el rumbo del sistema capitalista mundial, pugna dentro de la cual el capital norteamericano intenta erigir un solo poder mundial a cuyas iniciativas hay que adherirse o someterse si se quiere evitar una agresión total por parte del mega-poder.

[8] Como sucediera justamente con la Asamblea Nacional de la Sociedad Civil por la Paz, de Colombia, cuya sede fuera allanada por el ejército colombiano en días anteriores, en los marcos de una operación antiterrorista en la cual se han producido por lo menos mil allanamientos en menos de dos meses de "nuevo" gobierno.

Sin embargo esta nueva política, este nuevo fundamentalismo del capital, del mercado y de algunos de los grupos evangélicos fundamentalistas norteamericanos, es literalmente una bomba de tiempo; es actualmente la principal fuente de producción de fundamentalismos y violencia terrorista anti-norteamericana y anti-occidental en todo el planeta, y es la principal causa de la creciente inestabilidad en el orden internacional cuyas instituciones se encuentran en una crisis casi total.

De este modo, uno de los desafíos mayores que afrontan hoy todas las naciones, es cómo detener esta lógica anti-fundamentalista que esconde un fundamentalismo propio, que además produce como efecto la inestabilidad política e institucional, la exacerbación de los conflictos sociales y políticos, la violencia, el terrorismo y el fundamentalismo anti-norteamericano. La tarea central es hoy el reconocimiento de los diversos actores en conflicto y la búsqueda de mecanismos que al menos conduzcan a una conflictiva pero posible convivencia de naciones, grupos sociales y seres humanos. Urge hoy neutralizar las tendencias caóticas que inercialmente produce este tipo de fundamentalismo, el más peligroso del planeta, en todos los rincones del planeta, hoy.

En América Latina, el cambio de dirección producido por la estrategia de globalización tras el 11 de septiembre del 2001 anuncia un agravamiento de las condiciones de vida de la región ya en situación crítica tras treinta años de neoliberalismo:

- Anuncia un intervencionismo norteamericano mucho mayor que el conocido hasta el presente [9].
- Anuncia un aumento del militarismo en el Continente, mediante el Plan Colombia y el Plan Puebla Panamá, y mediante el apoyo irrestricto a gobiernos militaristas y guerreristas del tipo Alvaro Uribe en Colombia.
- Anuncia el proyecto de un control total y expropiación de los recursos del hemisferio. El Area de Libre Comercio para las Américas (ALCA), es un auténtico proyecto de control de las economías y recursos naturales latinoamericanos por parte del capital norteamericano se presenta como el siguiente paso de la inserción de América Latina a la globalización: El ALCA incluye para el Hemisferio las medidas propuestas por el AMI y el control privado de los recursos naturales del Hemisferio (incluida el agua y la biodiversidad).

Este nuevo contexto augura un recrudecimiento de la agresión en contra de todas aquellas regiones, naciones o movimientos sociales y políticos que impugnan la estrategia de globalización y el entreguismo de las élites de la región. En nuestro continente sobresalen los casos de Cuba, Venezuela, Brasil, Argentina y Colombia, pero en cada nación de nuestro continente sobresalen actores específicos. El intento permanente

[9] Como lo revela el fallido golpe de Estado contra el gobierno de Chávez en Venezuela, orquestado por el gobierno norteamericano.

de golpe de Estado contra el gobierno de Chávez en Venezuela señala el nuevo camino de intervención decidido por la Casa Blanca en el continente. Y no es muy distinto el panorama que espera al nuevo gobierno de Brasil, en caso de que tome un camino no aprobado de antemano por el gobierno de los Estados Unidos.

## 4. El sujeto y el fundamentalismo

El contraste entre a) los fundamentalismos religiosos constituidos alrededor de una concepción doctrinal, que integra de manera específica una cosmovisión, y por tanto una visión del ser humano, del mundo y de Dios, b) los fundamentalismos seculares de una modernidad pretendidamente "desencantada", y c) de manera mucho más contrastante este último fundamentalismo del interés propio, totalmente pragmático y cínico, que descansa en la ética de la banda de ladrones y de la lucha y el poder por sí mismos, nos muestra que el fundamentalismo antes que una doctrina, una postura religiosa, o un proyecto específico de sociedad, es *un modo específico de posicionarse frente a la realidad, de actuar en ella y de establecer relaciones humanas y sociales en las cuales se desconoce completamente al ser humano en cuanto sujeto.*

El fundamentalismo es uno de los modos mediante los cuales un Yo solipsista se posiciona en el mundo. El fundamentalismo niega al Otro en cuanto Otro. Pero lo niega de un modo particular. Lo niega en cuanto participante de un mundo compartido. Lo expulsa de la vida y lo identifica con la muerte. Para el fundamentalista el Otro es la muerte. Por eso lo identifica no como enemigo sino como la amenaza máxima, total. Por eso la única relación que puede establecer con el otro es la relación de guerra y de guerra de exterminio, como cuando se lucha contra un cáncer. Por eso en la guerra fundamentalista no hay negociaciones ni mediaciones. Por eso el concepto de enemigo tampoco es aquí el más preciso, porque el objetivo de la guerra fundamentalista no es vencer sino destruir al Otro.

El fundamentalismo no puede elaborar un concepto de bien común, porque no puede haber bien común entre la vida y la muerte. Hay bien común en la vida. El concepto de bien común presupone el reconocimiento del Otro como sujeto, copartícipe de un mundo compartido diverso y conflictivo. Afirmar el Bien Común implica el reconocimiento de todos los seres humanos como sujetos vivos y necesitados pero también como sujetos deseosos y capaces de reproducir, potenciar y recrear su propia vida en el marco de una vida compartida.

Implica, además, el reconocimiento, que el Yo experimenta la necesidad, la utilidad y el deseo de compartir la vida con el Otro, obedeciendo a su propio *conatus* y al deseo de elevar y aumentar su propia potencia de vida gracias a, y en esa unidad con el Otro.

Por tanto es una negativa a ver al Otro como poder destructor, esto es, ver sólo su capacidad de imponer violencia y dar la muerte.

Por esta razón, el fundamentalismo no puede comprender que el asesinato del Otro es un acto suicida, y mucho menos puede comprender que construir con el Otro un horizonte compartido potencia tanto la vida común como la de cada uno de los partícipes de la relación. Con ello se revela que el fundamentalismo no puede afirmar un horizonte de vida. Esto se ve con tal claridad cuando aún en el caso en que el fundamentalismo capte que el asesinato del otro es suicidio, el fundamentalismo no vacila y mata al otro, pues para el fundamentalismo es preferible morir o morir de último antes que reconocer al Otro. Total, la verdadera vida del fundamentalista no está en este mundo. La obediencia a la ley y a la doctrina se imponen a la vida misma. Por eso insistimos en decir que lo que nunca podrá reconocer el fundamentalista en el Otro es su condición de sujeto en cuanto potencia creadora de vida, aunque pueda en algún momento reconocer que en el asesinato del otro le va la vida propia.

Paradójicamente, el fundamentalismo es también la negación del carácter conflictivo del mundo y la vida humana. Niega al Otro en cuanto sujeto y lo identifica con la muerte, la amenaza extrema. Por tanto, niega el conflicto y lo reemplaza por la conspiración. En realidad al no ser capaz de reconocer la potencia de vida que es el *conatus*, el fundamentalismo violenta su propio *conatus* y orienta su potencia en dirección a la guerra total, transforma su potencia en poder de destrucción. No se da cuenta que su propia capacidad creadora de vida se debilita cada día en el combate a muerte en el que se encuentra preso. Por eso cae de manera inexorable en la lógica fetichista creyendo encontrar en las conspiraciones y la lucha contra las conspiraciones la fuente de una vitalidad que aunque le pertenece a sí mismo sólo se potencia y reproduce en el reconocimiento del Otro y en la búsqueda de un mundo compartido.

El Yo fundamentalista ha perdido todo sentido de la vida pues ha endosado ese sentido a una Ley, a una doctrina, o bien al interés propio que abandona toda finalidad trascendente es decir toda finalidad ética, social, o de reconciliación con la creación.

Por eso, puede comprenderse que el fundamentalismo quiera y crea posible prescindir de la hermenéutica. Porque enfrentado a un texto no reconoce en el texto otro sujeto, y porque situado frente a un texto tampoco se reconoce como partícipe de un mundo intersubjetivo que lo envuelve y desde el cual se hace posible la propia lectura.

El Fundamentalismo es el solipsismo exacerbado del Yo moderno liberado de todo iluminismo y que ha renunciado a la búsqueda de una concepción de la realidad y del mundo. Por eso el fundamentalismo es tan moderno. Ahogado en el nihilismo de su propio

Yo, ha quedado atrapado en un estado perpetuo de guerra que a lo único que lo puede conducir es a la desgracia, la infelicidad y finalmente a la muerte. Entretanto, puede, de acuerdo con su poder, sembrar nada más que destrucción y muerte en un mundo, y en seres y grupos humanos que jamás reconocerá como tales.

El fundamentalismo no reconoce el conflicto humano más que en una dimensión absoluta de vida o muerte, y renuncia a toda mediación de los conflictos en la sociedad.

En ese sentido la confrontación al fundamentalismo no puede ser teórica sino práctica. Y no puede ser en los mismos términos en que el fundamentalismo plantea el conflicto. El camino es no caer nunca en su misma lógica. Es decir no a la guerra fundamentalista.

La fuerza mayor que puede oponerse al fundamentalismo es la afirmación de la existencia de esa realidad que el fundamentalismo niega, es la afirmación de ese *conatus* o fuerza y lógica de la vida presentes en cada uno de nosotros como seres vivos, como seres humanos, y que nos conduce a la búsqueda del bien común.

La confrontación por tanto no es directa sino indirecta. Construir alianzas sociales, consensos, acuerdos, espacios de encuentros, proyectos compartidos de sociedad y avanzar hacia una política verdaderamente democrática, orientada hacia el bien común y la opción por los grupos sociales más vulnerables y débiles, es un golpe al fundamentalismo más fuerte que cualquier lucha frontal con él. Por esta razón triunfos como el de Lula en Brasil, son golpes al fundamentalismo mucho más peligrosos que una declaratoria de guerra al fundamentalismo, porque el fundamentalismo se alimenta y reaviva con la guerra total. Es la metafísica de la guerra, de la acción, pero de la acción nihilista, de la acción destructiva por sí misma.

Entre más poder tenga el fundamentalismo, más difícil va a ser que pueda reconocer la propia realidad y la vida humana que está empeñado en destruir. De lo que se trata no es de destruirlo sino de debilitar su poder destructivo afirmando la vida, y no cayendo en su lógica destructiva de una apocalíptica del poder. El fundamentalismo más peligroso es el que tiene más poder de destrucción. Pero si además, de contar con ese poder, no tiene texto, ni otro Dios que el propio interés solipsista y autista, entonces esa es combinación es la más peligrosa de todas las que podamos imaginar, pues un texto, un Dios, quiérase o no, son vínculos con la alteridad y la realidad, que imponen ciertos límites.

Por ello el fundamentalismo religioso más peligroso hoy, es el fundamentalismo nihilista del interés propio, de una banda de ladrones cínicos y con gran poder.

La afirmación del ser humano como sujeto, pasa hoy por la negativa al asesinato, por la negativa a la guerra de exterminio, y al mismo tiempo por el reconocimiento del ser humano en tanto ser humano vivo, corporal, necesitado, portador de una potencia, una fuerza, una capacidad natural de reproducir y crear vida nueva, vida buena, cuando es vida compartida.

Afirmar el ser humano como sujeto es un modo específico de canalizar esa potencia en la lógica de la vida, en la lógica de un *conatus* afirmativo de la vida y la existencia colectiva, compartida, diversa y conflictiva, capaz de re-crear la vida de todos y también de re-encantarla. Es reconocer que en la vida del otro se juega la vida propia porque asesinato es suicidio, y porque además, la capacidad de uno de recrear su vida, es la fuente en la que la vida del otro se hace posible y se fortalece, en un mundo que continuamente recreamos uno y otro en compañía, en diversidad, en conflicto, en comunidad, pero sobre todo, dentro de la vida.

Ser sujeto es un modo de orientar la potencia, el *conatus* en el sentido del bien común, de la responsabilidad por el Otro, del reconocimiento de los conflictos humanos y de su mediación a la luz de criterios propios de una ética de la vida y no de una ética de la guerra de exterminio, ni de una ética de la banda de ladrones. ■


# REVISTA PASOS

Departamento Ecuménico
de Investigaciones
San José, Costa Rica

SUSCRIPCIÓN 6 NÚMEROS AL AÑO
CON CORREO INCLUIDO

- AMÉRICA LATINA: $ 18,00
- OTROS PAÍSES: $ 24,00
- COSTA RICA: ¢ 1.380

Favor enviar cheque en US$
a nombre de:

Asoc. Departamento Ecuménico
de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070
SABANILLA
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541
E-mail: asodei@racsa.co.cr
http://www.dei-cr.org

# LA IGLESIA Y LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE: 1962-2002

*Pablo Richard*

## Introducción

Vamos a proceder en *tres tiempos:*

1962-1989: Tiempos de *Reforma* en la Iglesia Católica.
Desde 1989: Tiempos marcados por la *Contra-reforma.*
Desde 1989: *Nuestro propio caminar.* Trayectorias, diagnósticos, perspectivas.

En este artículo desarrollaremos especialmente este tercer momento.

El año 1989 es una fecha real, que aquí nos sirve de referencia para marcar dos períodos: 1962-1989 y 1989-2002. El 9 de noviembre de 1989 fue la caída del muro de Berlín, símbolo de la caída de los socialismos históricos y del fin de la guerra fría. Muy rápido se impone la hegemonía de una economía de mercado y de una globalización de inspiración neo-liberal. Se inicia también una nueva etapa para los movimientos y partidos populares. En la Iglesia, se inicia un período marcado por la Contra-reforma, que ya desde antes daba sus señales de existencia, por ejemplo con el golpe de López Trujillo en el Celam (1972) y la persecución a los obispos de Medellín. Juan Pablo II es elegido Papa en 1979.

Utilizaremos aquí como esquema interpretativo la *contraposición dialéctica entre reforma y contra-reforma.* El Movimiento de Jesús y la organización de las Iglesias apostólicas fue un movimiento de profunda y total reforma en el pueblo judío, y más allá de él, en muchas tradiciones religiosas del oriente medio y del mundo helenista. En el siglo IV y V surge la contra-reforma, con el emperador Constantino y los cuatro primeros concilios ecuménicos (Nicea 325, Constantinopla 381, Efeso 431 y Calcedonia 451). Los 4 Concilios constituyen un nuevo Canon de la fe cristiana, que sustituye en cierta medida el Canon de los 4 Evangelios (véase la obra maravillosa de G. Alberigo, editor: *Historia de los Concilios Ecuménicos.* Salamanca, Ed. Sígueme, 1993). El Credo niceno-constantinopolitano será el nuevo Credo que estructurará la fe cristiana, el catecismo y la teología hasta el día de hoy. Este es el Credo que confesamos todos los domigos.

En el siglo XVI comienzan las grandes reformas protestantes, que buscaban inicialmente una reforma del cristianismo en su globalidad. La actitud de rechazo de la Iglesia, puso a la reforma fuera de ella. La contra-reforma institucional se dio fundamentalmente en el concilio ecuménico de Trento (1545-1563), completado por el Concilio Vaticano I (1869-1870). Fueron cuatro siglos de contra-reforma, que han marcado profundamente la vida actual de nuestra Iglesia.

Entre 1962-1965 tenemos el Concilio ecuménico Vaticano II, que se propuso una nueva reforma de la Iglesia, esta vez una reforma asumida por la misma Iglesia a realizarse al interior de ella. Una novedad histórica fue que este Concilio y esta reforma fue recibida e interpretada en América Latina por la II Conferencia General del Episcopado realizada en Medellín (1968) y profundizada en Puebla (1979). Hacia los años 1989 empieza a hacerse visible un tiempo marcado por una restauración y una contra-reforma. Pero igualmente surge un movimiento fiel al Vaticano II, Medellín y Puebla, que mantiene vivo el proceso de reforma ya iniciado dentro de la Iglesia. A este último proceso lo hemos llamado "nuestro caminar".

El esquema reforma-contrareforma hay que tomarlo en forma dialéctica, no como una

contraposición absoluta y maniquea entre el bien y el mal. En toda contra-reforma puede haber elementos positivos, como en toda reforma puede haber desviaciones. Lo mismo podemos decir de la contradicción entre ortodoxia y herejía. Todas las herejías han defendido grandes verdades, si bien han roto con la unidad de la Iglesia y con la tradición apostólica.

## 1. 1962-1989: Tiempos de Reforma en la Iglesia Católica

Aquí sólo mencionamos los hechos fundantes de estos tiempos de reforma. Sólo desarrollamos un poco mas la Teología de la Liberación.

1. *Vaticano II (62-65).*
2. *Medellín (68).*
Recepción y re-interpretación del Vaticano II desde América Latina.
3. *Otros:* Pablo VI Sínodo de Obispos: La Justicia en el mundo (1971).
Pablo VI: Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi (1975).
4. *Puebla (79).*
5. *Santo Domingo (1992).*
6. *Procesos a mediano y largo plazo:*

a) Las Comunidades Eclesiales de Base.
b) La Renovación de la Vida Religiosa.
c) *La Teología de la Liberación (TL).*

Veamos los elementos fundamentales que la hicieron nacer y que le dan continuo crecimiento hasta hoy:

1) *Opción preferencial por los Pobres.* Opción personal y de vida, pero también como perspectiva para analizar toda la Iglesia y la sociedad.

2) *Prioridad de la Praxis - TL como acto segundo.* La TL tuvo siempre como punto de partida la praxis de liberación, con toda su densidad teórica, orgánica y estratégica (usamos la palabra 'praxis' y no 'práctica', para resaltar esta densidad). La búsqueda de liberación siempre ha tenido como horizonte la construcción de una sociedad alternativa (que en aquella época era el socialismo). El análisis de la realidad, *anterior* a la reflexión teológica, exigía una teoría o instrumento de análisis. Por eso muchos utilizamos el marxismo con este sentido instrumental, sin asumir su dimensión política (el comunismo) o filosófica (el materialismo ateo).

3) *Espiritualidad.* La TL se definió desde el comienzo como la espiritualidad del encuentro con el Dios de los pobres en la práctica de liberación. En este encuentro el obstáculo fundamental para el creyente no era el ateísmo sino la idolatría. La idolatría (por perversión del sentido de Dios o por sustitución de Dios por otros dioses) la descubríamos sobre todo en las estructuras de dominación. El ateísmo, por el contrario, se manifestaba más bien en la práctica de liberación. Nuestra cercanía era mayor con los revolucionarios ateos que con los opresores idólatras. Incluso, en nuestra espiritualidad, descubrimos la necesidad de pasar por un cierto 'ateísmo' en la búsqueda oscura del Dios viviente.

4) *Profetismo.* La TL buscó animar toda la vida de la Iglesia con un espíritu profético liberador. Igualmente impulsó un movimiento profético en la sociedad frente a las estructuras de dominación, especialmente contra las dictaduras militares. Igualmente al interior de los movimientos populares y políticos de liberación.

La Iglesia profética y la Teología de la Liberación en este tiempo no es mayoritaria, pero si es la más conocida y significativa en toda América Latina, incluso en el mundo entero.

## 2. Desde 1989: Tiempos marcados por la Contra-reforma

### 2.1. Institucionalización del Espíritu del Concilio Vaticano II

a) *El Nuevo Derecho Canónico (1983).* El problema no es el Derecho en sí mismo, sino el uso que se hace de él en la Iglesia. Se lee el Vaticano II a la luz de este Derecho y no al revés. Es la ley que sofoca el Espíritu de reforma del Concilio.

b) *El Catecismo de la Iglesia Católica (1992).* Lectura dogmática de la Tradición y la Biblia. Igualmente aquí se codificó el Espíritu del Concilio. Para muchos el Catecismo es mas importante que las SSEE. Se dice: en el catecismo está todo lo que el Pueblo de Dios debe conocer y hacer para salvarse. Lo demás es secundario.

### 2.2. Movimiento neo-conservador en la Iglesia

#### *2.2.1. Ambiente que lo hace nacer*

Miedo a la dispersión y fragmentación, miedo al mundo moderno.

Búsqueda de seguridad en el Dogma, la Ley y el Poder central en la Iglesia.

Marginación y olvido progresivo del Vaticano II, Medellin y Puebla.

Inercia de cuatro siglos de tradición creada por el Concilio de Trento y por el Concilio Vaticano Primero. Restauración de dicha tradición en el contexto de hoy.

En el modelo de Iglesia del Vaticano II (Gaudium et Spes) la Iglesia está *en el mundo y al servicio del mundo;* Medellín y Puebla concretizan ésto para América Latina insistiendo en la presencia de la Iglesia *en el mundo de los pobres.* El movimiento conservador tiende a centrar a la Iglesia sobre sí misma; tiende a encerrarse en el mundo *dentro de* la Iglesia, alejándose cada vez más del mundo en general y del mundo de los pobres en especial.

La Iglesia conservadora ya no responde al proyecto de la Gaudium et Spes:

> Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. ...La Iglesia por ello se siente intima y realmente solidaria del género humano y de su historia (GS 1).

#### 2.2.2. *Nuevo liderazgo*

El Papa Juan Pablo II concede al Opus Dei, a los Legionarios de Cristo y a otros movimientos similares un *liderazgo especial* dentro de la Iglesia a nivel mundial. No cabe duda que el Espíritu y la Teología de estas organizaciones esta más cerca del Concilio de Trento y del Vaticano I que de la reforma del Concilio Vaticano II. El Opus Dei es el anti-Medellín. Su Opción preferencial es por los ricos. Su modelo de Iglesia es claramente de Cristiandad, articulado por la relación Iglesia-Poder (a nivel más económico que político).

#### 2.2.3. *Medios utilizados por la contra-reforma*

1) Nombramiento de obispos.
2) Reforma de los Seminarios, especialmente del plan de estudios.
3) Nuevos movimientos apostólicos.
4) Restauración de las estructuras tridentinas:

—Centralidad del Papa y de la curia romana (poder central incuestionable).
—Figura del Obispo (aislado y dependiente directamente de Roma)
—Reforma de la Parroquia, centrada en el párroco y su estructura sacramental.
—Los laicos: subordinados y marginales en la Iglesia, especialmente la mujer. A los laicos se les asigna sólo un lugar en el mundo, con una espiritualidad desencarnada de santidad personal, sin ningún compromiso social.

5) Reconstrucción del modelo de Iglesia de Cristiandad, verticalista, autoritario y patriarcal, basado en la relación de la Iglesia con el poder económico y político dominante.

### 2.3. Aplastamiento de la Teología de la Liberación (TL)

a) *Reacción ya anterior:* véase documentos de la Congregacion para la Doctrina de la Fe (Card. Ratzinger):

—*Libertatis Nuntius (LN 1984).* Recordar la respuesta de J. L. Segundo. Tesis: LN no condena exageraciones de la TL, sino la misma TL en todas sus formas. La teología de la LN no sólo está en contradicción con la TL, sino con la teología misma del mismo concilio Vaticano II. El documento LN es magisterio ordinario y por lo tanto falible. El Concilio es Magisterio extraordinario, por eso debemos seguir al Concilio y no la contrareforma del Cardenal Ratzinger.
—*Libertatis Conscientia (1986).* En la misma línea, sólo cambió la apariencia.

b) *Actualmente:* Se acusa a la TL de marxista y como el marxismo ha muerto, también ha muerto la TL. La TL pertenece al tiempo de la guerra fría, una etapa del pasado totalmente superada. Se emprende en consecuencia la erradicación total y sistemática de la TL en todos los espacios eclesiásticos y docentes. Marginación de todo profesor que sea sospechoso de TL. El rechazo de la TL llegó a ser el signo distintivo de la ortodoxia.

## 3. Desde 1989: Nuestro propio caminar Trayectorias, diagnósticos, perspectivas

### 3.1. Estrategia general

Es extremadamente importante asumir una metodología, una orientación, un paradigma que oriente nuestro caminar en forma positiva. Aquí ofrecemos algunas orientaciones, para ser discutidas y para generar un consenso que nos de fuerza:

1) Fidelidad creativa, en comunión con la Iglesia y dentro de ella, a la reforma de la Iglesia iniciada por el Vaticano II, Medellín, Puebla y Santo Domingo. Esta reforma se ha dado históricamente al interior de la Iglesia. No fue así la reforma protestante del siglo

XVI que chocó con la Iglesia y tuvo forzosamente que desarrollarse fuera y en contra de ella. La reforma del Vaticano II nos permite *mantener el proceso de reforma de la Iglesia al interior de ella, no fuera de ella.* Todo intento de romper la comunión de la Iglesia y de construir una Iglesia paralela o cismática no tiene sentido.

2) No queremos otra Iglesia, sino *otro modelo de Iglesia,* en la línea de la reforma ya iniciada por el Vaticano II y Medellín. Ahora, con la contra-reforma, vuelve a ser dominante el modelo tridentino de Cristiandad. Quizás no será posible a corto o mediano plazo re-construir el modelo reformado de Iglesia como modelo dominante. Lo más importante, sin embargo, es construir dentro de la Iglesia un modelo de Iglesia que sea significativo y creíble para el mundo de hoy y especialmente para los pobres y excluidos y para todos los que se interesan seriamente por el Evangelio de Jesús.

3) Nuestra actitud básica no debe ser de *confrontación* con la Iglesia de Cristiandad, sino positivamente *crecer ahí donde está nuestra fuerza.* Si hay confrontación ésta no debe ser de personas aisladas enfrentadas a la Cristiandad, sino una confrontación básica e inevitable entre dos modelos o maneras diferentes de ser Iglesia. Igualmente no nos interesa hacer de posiciones teológicas o dogmáticas el campo principal de batalla al interior de la Iglesia. Nuestra fuerza está positivamente en nuestra capacidad de ir construyendo un modelo de Iglesia fiel a la reforma de Jesús, fiel a todos los movimientos auténticos de reforma a lo largo de la historia y, sobre todo, fiel al gran movimiento de reforma iniciado en el Concilio Vaticano II y en Medellín.

4) Debemos asumir la *opción preferencial por los pobres* y los excluidos como punto de partida y orientación determinante de nuestro caminar, tanto en la Iglesia como en el mundo de hoy. Nuestro horizonte fundamental de entendimiento no es por lo tanto la *modernidad,* la post-modernidad o la crisis de la modernidad, sino la *liberación* de los pobres y la construcción de un mundo donde quepan todos y todas, en armonía con a naturaleza. En este sentido nuestra estrategia debe ser definida claramente desde el Tercer Mundo, en solidaridad con África, Asia y Oceanía y con todos los grupos oprimidos y solidarios del Primer Mundo. Nuestro caminar debe diferenciarse de otros movimientos eclesiales y teológicos modernizantes propios del Primer Mundo.

5) Finalmente debemos generar un *espíritu positivo de construcción* de la esperanza y de la utopía, de construcción de fundamentos sólidos sobre los cuales podamos construir en el futuro y especialmente concentrar nuestra fuerza en la formación de aquellos que construirán la sociedad y la Iglesia del futuro. En un período de transición como el nuestro esta construcción positiva se da muchas veces bajo tierra, no en forma estridente, pero no por eso es menos eficaz y duradera.

## 3.2. Medios concretos para crecer ahí donde está nuestra fuerza:

Debemos buscar medios que sean eficientes y operativos al interior de toda la Iglesia y que tengan como horizonte todo el Pueblo de Dios y no solamente grupos de intelectuales o pequeñas minorías marginales.

Expondremos aquí sólo tres medios concretos, quizás entre otros muchos más, que me parecen estratégicos:

—La Lectura Popular de la Biblia.
—La Teología de la Liberación, reconstruida en el contexto actual.
—La construcción de un nuevo modelo de Iglesia, desde abajo y a largo plazo.

### *3.2.1. La Lectura Popular de la Biblia*

Nos fundamos en la constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II y en el Documento La interpretación de la Biblia en la Iglesia, de la Pontificia Comisión bíblica de 1993.

La Lectura Popular de la Biblia (llamada también Lectura Pastoral o Comunitaria) la podemos definir en forma muy sistética en los puntos siguientes:

#### a) Devolver la Bilbia al Pueblo de Dios

El Pueblo de Dios es la realidad originaria de la Iglesia. La Iglesia es ante todo Pueblo organizado en Comunidades y Movimientos. Desde los tiempos bíblicos el Pueblo de Dios es el espacio privilegiado de la Revelación de Dios y de su Tradición oral y escrita. El movimiento bíblico en América latina consiste justamente en devolver la Biblia al Pueblo de Dios. Nuestro objetivo es poner la Biblia en las manos, el corazón y la mente del Pueblo de Dios. Este Pueblo, como auténtico "propietario" de la Biblia y sujeto intérprete de ella, recupera así su derecho divino de leer e interpretar las Sagradas Escrituras

El Pueblo de Dios, en su tarea de interpretar la Biblia, no está solo. Hay dos sujetos auxiliares a su servicio: la *Ciencia bíblica* y el *Magisterio.* Es importante decir ésto, pues no debemos pensar que el pueblo por sí mismo y sin ninguna ayuda va a realizar la tarea de interpretación de la Biblia. Pero también es necesaria insistir desde el comienzo, que estas ayudas no son absolutas, no están por encima, sino *al servicio* del Pueblo de Dios (cf. DV No. 10).

#### b) Reconstrucción del sujeto intérprete de la Palabra de Dios

El Pueblo de Dios, organizado en comunidades y movimientos, es el espacio fundamental para inter-

pretar la Biblia, con la ayuda de la Exégesis y del Magisterio. Es necesario sin embargo definir cómo el Pueblo de Dios se constituye en Sujeto intérprete de la Palabra de Dios. Hoy vivimos en un mundo, donde el sujeto es aplastado como sujeto, tanto en la sociedad como en la Iglesia. Especialmente son negados como sujetos los pobres y excluidos, así como la mujer, los jóvenes, los indígenas, los negros, los campesinos y tantos otros. Un pueblo aplastado y reducido a objeto, no es capaz de interpretar la Palabra de Dios. La construcción del sujeto es una preocupación central hoy en las ciencias sociales, dado que el ser humano es aplastado por el mercado total y la globalización, donde los sujetos humanos llegan a ser objetos y los objetos se transforman en sujetos. Aquí quiero referirme al pensamiento bíblico, donde el sujeto humano creyente se afirma como Sujeto en términos de Vida, Espíritu y Libertad.

El *Espíritu* es el que orienta al ser humano hacia la *Vida* y afirma su *Libertad* frente a la ley y la institución. En una Iglesia autoritaria, donde el poder y la ley se afirman como sujetos absolutos, desaparecen la Libertad y el Espíritu. Igualmente en un régimen de exclusión y muerte, se niega la vida, condición también fundamental en la constitución del Pueblo como Sujeto. En la tradición cristiana el sujeto que interpreta la Biblia no es un individuo aislado, sino un sujeto que vive su corporeidad, subjetividad, espiritualidad y libertad en *comunidad*.

### c) Características del sujeto intérprete en la Iglesia

El Sujeto capaz de interpretar la Palabra de Dios es el creyente conducido por el Espíritu, libre frente a la Ley y orientado hacia la Vida. Las características concretas y específicas de este sujeto serían las siguientes: autoridad, legitimidad, libertad, autonomía, seguridad y creatividad.

En primer lugar hay que destacar la *autoridad, legitimidad y libertad* que tiene todo bautizado y toda bautizada para leer e interpretar con fe la Palabra de Dios en la Iglesia. Supuesto que lo haga en comunidad, apoyado por la ciencia bíblica y el magisterio, con Libertad, Espíritu y al servicio de la Vida. La autoridad y legitimidad no viene del ejercicio de un poder o una función institucional, sino que nace de la capacidad real de interpretar la Palabra de Dios en las condiciones que hemos descrito.

Los hombres y mujeres de la comunidad que interpretan la Biblia, lo hacen también con gran *autonomía*. No son dependientes, ni es necesario motivarlos y empujarlos a cada momento. Tienen 'motor propio', que les permite caminar con 'autonomía de vuelo'. La raíz de esta autonomía está en la capacidad real de interpretación de la Biblia. La ruptura de la dependencia es fundamental para que nazca una interpretación de la Palabra de Dios desde el corazón del Pueblo de Dios. Esta ruptura no significa rechazo de la autoridad de la Iglesia o de la ayuda que pueda venir de la ciencia bíblica. Significa únicamente la autonomía inherente a todo Sujeto que interpreta la Biblia con Fe, Espíritu y Libertad.

Los intérpretes de la Palabra de Dios actúan también con *seguridad y creatividad*. El autoritarismo creó en los laicos y laicas una tremenda inseguridad y destruyó toda creatividad en su trabajo de interpretación de la Biblia.

La Iglesia del futuro es aquella donde todo el Pueblo de Dios tiene la Biblia en sus manos, en su corazón y en su mente y donde todos los creyentes interpretan la Palabra de Dios con Espíritu y Libertad, con autoridad, legitimidad, libertad, autonomía, seguridad y creatividad. Esta Iglesia sólo puede construirse en pequeñas comunidades de base, donde todos y todas pueden leer e interpretar la Biblia, con la ayuda de la ciencia y del magisterio.

### d) El Pobre como sujeto privilegiado de la Palabra de Dios

Lo que hemos afirmado de todos los bautizados al interior del Pueblo de Dios, lo podemos afirmar con mayor radicalidad y fuerza en referencia al *pobre*, en cuanto sujeto creyente que lee e interpreta la Biblia en la Iglesia. La pobreza real y espiritual es lo que le permite al ser humano una mayor necesidad de vivir la fe en comunidad, una mayor disposición a ser ayudados por la ciencia y el magisterio, una mayor libertad frente a la ley y una mayor apertura al Espíritu Santo. Nada más inquietante cuando en estas condiciones específicas el pobre nos dice con autoridad, legitimidad, libertad, autonomía y seguridad: "¡Esto es Palabra de Dios!". La fuerza espiritual de los pobres ha generado una nueva manera de leer e interpretar la Biblia que ha permanecido por décadas, aun en situaciones de total abandono por parte de la Iglesia y de represión por parte del Estado.

El sujeto privilegiado de la Palabra de Dios es el pobre, pero este sujeto genérico irrumpe hoy en la Iglesia desde culturas y razas diferentes, desde una condición concreta de género (varón-mujer) y de generación (jóvenes).

### e) Primacía del Sentido Espiritual de la Biblia

Ya es clásica la distinción de los sentidos de las SSEE: el sentido literal, el sentido histórico y el sentido espiritual. Nuestra opción hermenéutica preferencial en América latina es por el sentido espiritual de las Escrituras, pero sin descuidar el sentido literal e histórico. Existen dos tendencias que son nocivas: los que trabajan el sentido literal e histórico del texto bíblico, dejando de lado y a veces destruyendo su sentido espiritual. Y la tendencia contraria, espiritualista y fundamentalista, de los que trabajan el

sentido espiritual del texto, descuidando su sentido literal e histórico.

El *sentido literal* nos permite descubrir el texto bíblico en su objetividad, personalidad y totalidad. El *sentido histórico* es el sentido del texto que descubrimos a partir de la historia detrás del texto, de la historia del texto y la historia delante del texto. El texto bíblico no cae del cielo, sino que nace en una historia determinada, por eso es importante estudiar el contexto económico, político, social, cultural y religioso en el cual nace el texto bíblico. También el texto no se escribe de una vez y por una sola persona, de ahí la importancia de reconstruir la historia de la 'escrituración' del texto sagrado. Por último, los textos hacen historia, son recibidos e interpretados por comunidades a lo largo de la historia. El texto se va cargando de sentido en la historia posterior a su escrituración. El sentido histórico posterior al texto nos permite entender toda la potencialidad de sentido implícita en el texto. En el sentido histórico del texto es muy importante reconstruir la historia *desde la perspectiva del pobre*. La historia no es neutra. Esta opción hermenéutica por el pobre no es artificial o voluntarista, sino que es la opción misma de Dios, del Espíritu y de los escritores bíblicos.

En nuestro camino hermenéutico latinoamericano insistimos sobre todo en *el sentido espiritual* del texto bíblico, sin descuidar su sentido literal e histórico. El sentido espiritual tiene tres dimensiones:

1) El sentido del texto mismo cuando es leído e interpretado como Palabra de Dios.

2) El sentido del texto cuando descubrimos la Palabra de Dios en el Libro de la Vida a la luz del texto bíblico. La Biblia nos revela directamente la Palabra de Dios, pero también la Biblia nos revela dónde y cuándo Dios se revela hoy en nuestra historia. En ambos casos escuchamos la Palabra de Dios.

3) El texto tiene un nuevo sentido cuando nosotros llegamos a ser parte del texto y el texto parte de nuestra vida. El que escucha la Palabra de Dios en el texto bíblico, llega a ser parte del sentido espiritual del texto y nuestra respuesta de fe a esa Palabra, puede llegar a transformar el sentido literal e histórico del texto mismo. El sujeto intérprete es así parte del sentido espiritual del texto bíblico.

También en la actualidad es importante en la comunidades y en las personas la Lectura Orante de la Biblia ('Lectio Divina'), método y escuela que nos permite descubrir el sentido espiritual de la Biblia. En esta lectura se une la oración, la lectura, la meditación, la contemplación y el testimonio.

#### f) Lectura Comunitaria de la Biblia y Reforma de la Iglesia

El camino hermenéutico que hemos propuesto hasta aquí nos lleva necesariamente a una reforma de la Iglesia. Si entregamos la Biblia al Pueblo de Dios, si ponemos la Ciencia y el Magisterio al servicio de la interpretación de la Biblia que hace el Pueblo de Dios, si preparamos ministros de la Palabra en las comunidades de base, si todos los bautizados, especialmente los pobres y los excluidos, proclaman la Palabra de Dios con autoridad, legitimidad, libertad, autonomía, seguridad y creatividad, si las comunidades de base se apropian del sentidos espiritual de la Biblia, *entonces la reforma de la Iglesia se hace inevitable.* Toda reforma de la Iglesia ha comenzado históricamente con un fuerte movimiento bíblico en el seno del Pueblo de Dios. La reforma no la hacen los jerarcas, los teólogos o los exégetas, sino un Pueblo organizado en comunidades que descubre el sentido de la Palabra de Dios. La Biblia es el Canon de la fe, es decir, la medida o el criterio de discernimiento de la experiencia espiritual y eclesial. El Pueblo de Dios se apropia de este Canon y con el canon en la mano, en el corazón y en la mente impulsa la reforma de la iglesia.

El movimiento bíblico popular y comunitario, con la ayuda de la ciencia bíblica y del magisterio, se propone hoy descubrir el Jesús de la historia *antes* del cristianismo, el Movimiento de Jesús *antes* de las Iglesias apostólicas, la institucionalización de las Iglesias *antes* de la Cristiandad. Esta búsqueda de los orígenes del cristianismo busca rescatar el sentido de los orígenes, para reformar la Iglesia y el cristianismo en la actualidad.

### 3.3. La Teología de la Liberación en la actualidad

La TL ha vivido dos períodos: de 1968 a 1989 y otro de 1989 hasta hoy. En 1989, como fecha aproximada y simbólica, se cerró el período fundante de la TL, que hay que evaluar para re-pensar la TL en el período actual. No podemos repetir ese período fundante de la TL (1968-1989), por muy válidos e iluminadores que sean sus elementos constitutivos. A continuación retomaremos los cuatro elementos fundantes de la TL que son la opción por lo pobres, la prioridad de la praxis, la espiritualidad y el profetismo. Ahora los reformularemos en el contexto actual posterior a 1989. Desde ya quisiera decir la importancia de la TL hoy en la Iglesia. Sin TL caemos no sólo en el neo-conservadurismo, sino también en el fundamentalismo católico. Además la Iglesia pierde todo su dinamismo y credibilidad en el mundo moderno y en el mundo de los pobres y excluidos, que son más del 60% de la humanidad. En todo lo sigue me inspiro fundamentalmente en el trabajo de equipo del DEI de Costa Rica, tal como se publica en su Revista *Pasos* y otras publicaciones.

### *3.3.1. Opción preferencial por los pobres y excluidos en el contexto de la racionalidad del sistema actual de economía de mercado*

#### 1) La racionalidad del sistema actual

En el sistema actual hay un desarrollo tan extensivo y acelerado de los *medios* que ya no es posible discernir el *fin*. Los medios tecnológicos y científicos son valorados por su eficiencia, pero no por su ordenamiento hacia fines establecidos. La eficiencia y la competitividad aparecen como valores absolutos, sin tener en cuenta la vida humana y cósmica como fin de toda actividad económica, tecnológica o científica. Los medios que desarrolla el sistema, con tanta eficacia y aceleración, ya no están al servicio de la vida, ni al servicio de los medios de reproducción de la vida que son la fuerza de trabajo y los bienes de la naturaleza. La economía, despojada de su orientación hacia la vida, queda reducida a la lógica de la competitividad, del cálculo de utilidad y de la máxima ganancia. Desaparece toda orientación hacia el bien común o hacia la construcción de una sociedad para todos y todas. El medio impide ver el fin: la vida humana.

El sistema invierte sobre todo en *eficiencia* y no el *vitalidad*. La eficiencia a su vez se orienta sobre todo hacia el capital no-productivo, especialmente financiero. La vitalidad, por el contrario, se mide por la productividad al servicio de la vida. Hay una primacía del valor de cambio sobre el valor de uso. La consecuencia es que cada vez menos se produce para la vida de toda la humanidad y por lo tanto lo que se produce no alcanza para todos. El sistema aparece como maravilloso, pero cada vez son menos los invitados al "banquete neo-liberal". La lógica interna de este sistema podría expresarse así: "Si no hay para todos, que por lo menos haya para mi". Es una ideología agresiva y violenta con el "otro", especialmente si ese otro vive en el Tercer Mundo, es árabe, negro o chino. El otro empieza a ser considerado como el enemigo, sobre todo si ese otro se organiza en función de la vida y tiene dignidad, conciencia y esperanza.

La ética de la vida dice exactamente lo contrario: "hay que producir más para que alcance para todos, especialmente para los pobres". En vez de ser agresivos con los excluidos, la ética de la vida propone: "Si hay para todos, también habrá para mi". El terrorista dice: "Si no hay para nosotros, que no haya para nadie" .

Se piensa que el sistema de mercado total es una *sociedad perfecta* (societas perfecta), que cumple con sus objetivos en la medida de su perfección y totalización. Todos los problemas económicos del mercado se solucionan con más mercado, con la totalización del mercado. El mercado y la tecnología aparecen como el mesías que trae la salvación a la humanidad. No se debe poner obstáculos a su desarrollo. La lucha por la vida de todos y de la naturaleza, como un imperativo ético absoluto, es visto como un obstáculo al desarrollo del sistema. Ningún mercado puede ser competitivo y eficaz, si invierte demasiado en la reproducción de la vida de todos y de la naturaleza. El sistema sólo funciona si relativiza las exigencias de un universalismo solidario. Lo absoluto sería el mercado y no la vida para todos. La solidaridad sería un obstáculo al desarrollo del mercado y una "falta de fe" en el "poder salvífico" del mercado como sociedad perfecta. El imperativo categórico no es la solidaridad, sino la totalización y eficiencia del mercado y de todos sus recursos tecnológicos y financieros.

#### 2) Dos fallas profundas: exclusión y destrucción de la naturaleza

Las dos fallas estructurales del actual sistema de mercado en su racionalidad neo-liberal son la exclusión humana y la destrucción de la naturaleza. Estas fallas nos urgen a radicalizar nuestra opción preferencial por los pobres.

*Exclusión*

El sistema de mercado global definitivamente no es para todos. El sistema sólo puede asegurar la vida de los que son necesarios e insustituibles para el desarrollo del mercado. En el capitalismo anterior se buscaba el desarrollo nacional, es decir, de todos los ciudadanos. El sistema era valorado por su capacidad de satisfacer las necesidades de todos. Esto nunca se conseguía, pero era la racionalidad del sistema. Racionalidad más ideológica que real, pero que marcaba una finalidad al progreso en función de la vida de todos. Esto se acabó. Hoy el desarrollo se mide por la eficiencia del mercado y de la máxima ganancia, el desarrollo no está ya más en función de la vida de todos y todas. El sistema actual llama al capitalismo anterior "capitalismo utópico", ahora estaríamos en un capitalismo realista, que en realidad es cínico y salvaje.

Los excluidos son considerados como una población sobrante y por lo tanto desechable: están demás. Su muerte no afecta la eficiencia del sistema. No tiene sentido invertir en salud y educación con los excluidos. No es una inversión rentable. Los excluidos son vistos como no-ciudadanos. Sólo es ciudadano el que tiene trabajo y participa del mercado. El Estado sólo tiene obligaciones con sus ciudadanos. El excluido vive una situación mucho peor que el explotado. Hoy día ser explotado es un privilegio, pues al menos se está dentro del sistema.

Algunos observan: "Hoy nadie duerme: los excluidos no duermen porque tienen hambre. Los incluidos no duermen por que tienen miedo".

*Destrucción de la naturaleza*

Sigue la misma lógica: se utilizan los recursos naturales siguiendo el valor de la eficiencia: la máxima explotación para la máxima utilidad en los mercados. La conservación de la naturaleza hace subir los precios en el mercado y se pierde en competitividad. La ecología no debe entorpecer la eficiencia del mercado. La conservación de la naturaleza no sólo es vista como contraria a la lógica del mercado, sino como su obstáculo.

### *3.3.2. Radicalización de la opción por los pobres*

No debemos interpretar todo ésto sólo como una "crisis moral o espiritual del mundo actual". No se trata sólo de ésto, sino fundamentalmente de una ideología, una cultura, una ética y una espiritualidad opresora e idolátrica, que es la racionalidad misma del sistema. El sistema para funcionar bien, necesita pensar así, necesita valorar así, necesita rezar y encontrar a su Dios así. La salvación vendría por el cumplimiento de la ley del mercado. Si se altera esta ley, vamos al caos. Los problemas existentes no son fallas del mercado, sino falta de desarrollo del mercado. El mercado se legitima por si mismo. El mercado se justifica por su eficiencia: lo eficiente es lo bueno, lo justo, lo verdadero y lo bello. La ley del mercado es la única ley que salva del caos. No hay alternativas. Estamos realmente cortando la rama donde estamos sentados, pero no importa, pues lo estamos haciendo con eficiencia y alta tecnología.

En este contexto la opción por los pobres, que ciertamente es una opción por personas concretas, también llega a ser una opción contra la lógica misma del sistema. Nuestra opción es justamente por aquellos que el sistema excluye, lo que implica optar radicalmente contra la racionalidad misma del sistema de mercado neo-liberal. Positivamente optar por los pobres es optar por la vida de todos y todas, es optar por una sociedad donde quepan todos y todas, en armonía con la naturaleza; optar por el pobre es creer que otro mundo es posible. Para nosotros la vida de todos y todas, en armonía con la naturaleza, es lo bueno, lo justo, lo verdadero y lo bello.

#### *1) Prioridad de la praxis – TL como acto segundo*

Esta definición de la TL sigue vigente. La TL se inicia como siempre en un análisis de la realidad, pero ahora se hace este análisis no sólo con categorías económicas y políticas, sino también con categorías de género, etnia, raza y cultura. La TL en la actualidad dialoga fundamentalmente con la economía, diálogo relativamente ausente en el primer período, pero también dialoga con la antropología y la psicología, incluso también con las ciencias de la naturaleza en el diálogo ecología-teología. Todo este diálogo es indispensable para definir mejor la praxis de liberación, al interior de la cual la TL como acto segundo, hace teología liberadora. Veamos ahora la trasformación de la práctica de liberación y como esta transformación desafía a la TL.

#### 2) Nuevos espacios para la praxis de liberación

##### a) Desplazamiento desde la Sociedad política hacia la Sociedad civil

Vivimos un deterioro del Estado, por el endeudamiento (interno y externo) y la corrupción de la clase política. Todo ésto ha llevado a un deterioro de la vida política. No hay interés de participar en la política, lo que provoca una cierta des-politización y des-ideologización. La globalización del mercado por otro lado ve también el Estado nacional como un obstáculo y busca, si fuese posible, sustituirlo directamente por el mercado. La globalización en general destruye la identidad nacional y las culturas locales. Este debilitamiento del Estado y de la identidad nacional se ha radicalizado por el fortalecimiento del poder imperial del gobierno de los EE. UU. lo que nos está llevando a una globalización imperial militar.

Este desplazamiento tiene muchos aspectos positivos. Incluso en el corto plazo la misma des-politización y des-ideologización ha sido necesaria. Pero no cabe duda que en el mediano y largo plazo se hace necesaria una reconstrucción del Estado Nacional desde la Sociedad civil, 'desde abajo', 'desde la base', desde los movimientos sociales. Esto implica una reconstrucción de la política y una repolitización positiva de la toda la sociedad.

##### b) Re-surgimiento de los Movimientos Sociales y los nuevos sujetos

Lo que mejor define la sociedad civil son los Movimientos Sociales. Estos movimientos no buscan en el corto plazo la "toma del poder", sino la construcción de "nuevos poderes" en la sociedad civil. Es un movimiento que surge "desde abajo", desde los diferentes grupos sociales de base y sobre todo desde

los grupos totalmente excluidos de la misma sociedad. En todos los movimientos sociales se configuran *nuevos sujetos*, que en forma muy plural y compleja, se distinguen entre sí por determinaciones de clase, etnia, cultura, género, generación, etc... Hay movimientos con características más bien *clasistas:* nuevos movimientos obreros, sindicalistas, cooperativos; movimientos suburbanos y campesinos, movimientos de los 'sin tierra'; movimientos de migrantes (internos y externos). Movimientos *alternativos* de economía solidaria, movimientos educación y salud alternativos. Otros movimientos se definen más bien por *lo étnico y cultural* como los movimientos indígenas y afro-americanos. Hay movimientos definidos por la categoría de *género*, donde inicialmente han tenido la ofensiva los movimientos feministas, aunque ahora surgen otros movimientos de identidad masculina. También crecen los movimientos definidos por categorías de *generación:* movimientos de niños, de jóvenes, de ancianos. También movimientos por profesiones, como movimientos de artistas y similares. También están los diversos movimientos ecologistas. Finalmente los movimientos de los que son fuertemente discriminados por su identidad sexual o trabajadores/as del sexo (prostitutas y similares). En cada movimiento social emerge un nuevo sujeto histórico con identidad diferente.

### c) Reconstrucción del ser humano como Sujeto

La diversidad y complejidad de Movimientos Sociales y de Sujetos históricos se articulan entre sí por su pertenencia básica a la misma sociedad civil y por su misión común a todos de reconstruir la Nación y el Estado desde ésta sociedad civil, que no deja de ser por ésto diversa y compleja. La reconstrucción de la Nación y del Estado (de la nacionalidad y de la política), destruido por la globalización de corte neo-liberal y por el mercado, debe trascender los intereses inmediatos de cada uno de los Movimientos Sociales y de cada uno de los nuevos sujetos, de los contrario caeríamos en una fragmentación total de la sociedad civil y de la nación en general. El objetivo común no destruye los intereses particulares de cada sujeto, pero sí le da un horizonte común que beneficia a todos.

En este contexto surge el desafío de la reconstrucción del ser humano como *sujeto*. No se trata del individuo abstracto surgido con la revolución burguesa y la modernidad (el "pienso luego existo"), sino del nuevo sujeto histórico concreto que se afirma como sujeto frente al mercado, la tecnología y la globalización neo-liberal que como sujetos absolutos aplastan todo ser humano como sujeto concreto. El sujeto humano concreto es portador de una nueva racionalidad, alternativa a la del sistema dominante y es también creador de una nueva organización social. Este es el sujeto responsable de la reconstrucción de la esperanza y de las utopías. Es un sujeto concreto necesitado de trabajo, tierra, salud, educación, participación y esparcimiento. Es un sujeto con espíritu, capaz de tener fe en el Dios de la Vida y no en los ídolos de la muerte, que transforman los sujetos humanos en cosas y las cosas en sujetos. Es un sujeto que tiene un cultura y una ética de la vida, que construye una sociedad donde quepan todos y todas, en armonía con la naturaleza.

## 3) Desafíos para la Iglesia y la Teología de la Liberación

Los nuevos modelos eclesiales y teológicos que re-nacen en la nueva situación ya descrita, han vivido igualmente el desplazamiento desde la Sociedad Política hacia la Sociedad Civil y han sufrido los mismos y necesarios procesos de des-politización y des-ideologización inherentes a este desplazamiento. Los Movimientos Sociales, con toda su complejidad y diversidad, es el espacio desde donde re-nacen los nuevos movimientos eclesiales y teológicos. Así es como ha renacido una Iglesia campesina o una Iglesia indígena y afro-americana, modelos de Iglesia diferenciada según género, cultura u otras definiciones concretas. Tenemos hoy también una Teología de la Liberación indígena, afro-americana o campesina. Se ha desarrollado mucho la Teología de la liberación de la mujer y así otras muchas teologías específicas.

Los sujetos de la TL eran en el pasado en su mayoría, aunque no todos, clérigos, varones y blancos. Me refiero a los 'intelectuales' de la TL, los que escriben y representan públicamente esta corriente. Hoy tenemos un número significativo y creciente de sujetos nuevos de la TL que son laicos, mujeres, indígenas, afro-americanos, jóvenes, ecólogos o profesionales.

Los nuevos espacios y los nuevos sujetos de la reconstrucción de la Iglesia y de la TL no es algo puramente físico o exterior, sino implica un cambio profundo de racionalidad, de esquemas y paradigmas, un cambio cualitativo en la manera de ser Iglesia y de hacer teología.

### a) La TL como espiritualidad de la liberación

La TL ha seguido impulsando y desarrollando diferentes corrientes de espiritualidad, asumiendo la realidad de los pobres y de los excluidos y en diálogo con todas las ciencias humanas y de la naturaleza. Especialmente ha impulsado a nivel global una espiritualidad de resistencia al interior del sistema actual ("cómo vivir en el mundo sin ser del mundo").

La TL ha desarrollado una ética y espiritualidad de la vida, humana y cósmica, contra los 'valores' de pura productividad, eficacia y ganancia del sistema. Una espiritualidad del ser y del compartir, contra la arrogancia del puro tener, acumular y consumir.

Además la TL se identificado con espiritualidades concretas que nacen de las diferentes prácticas de liberación. Nace así una espiritualidad indígena o afroamericana, una espiritualidad propia de la mujer o de los jóvenes, una espiritualidad campesina y otras.

La TL ha también legitimado una espiritualidad de la vida humana y cósmica en toda su expresión corporal, liberada de la opresión de la ley y del pecado. Aquí la TL asume la teología de Pablo de Tarso, donde el Espíritu esta ligado a la Vida del ser humano en su cuerpo y alma. Esto ha permitido liberarnos de una espiritualidad del alma o de la justicia que viene por el cumplimiento de la ley, que necesariamente nos lleva al pecado y la muerte (véase Rom. 8 o Gal. 5). La TL ha hecho suya la expresión de San Irineo: "Gloria Dei, vivens homo; gloria autem hominis visio Dei" (Adv Haer. IV, 20, 7), Traducido: "La Gloria de Dios, el ser humano vivo, la gloria del ser humano la visión de Dios". Todo esto ha llevado a una espiritualidad que se realiza en la corporeidad humana, incluida la sexualidad. La liberación de la ley, la liberación del sentimiento de culpa y la liberación de la exigencia de sacrificialidad, es obra también de la Espiritualidad de la Liberación, que afirma la Vida, no como obra de la ley, sino como obra del Amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones.

**b) Profetismo de la TL**

En la historia del Pueblo de Israel, el movimiento profético estuvo siempre en proceso de transformación. Durante la monarquía se dio un profetismo público, con claro contenido social y político. Asi en profetas como Amós, Oseas, Miqueas, Isaías y Jeremías. Durante el Exilio, el profetismo cambió, tal como se expresa en el Deutero-Isaías o en el profeta Ezequiel. Después del Exilio otra vez el movimiento cambió y se hizo muy plural. Unos profetas buscaban restaurar el pasado, como Zacarías o Joel, y otros buscaron reconstruir la utopía para orientar la historia hacia el futuro, como el Trito-Isaías. Posteriormente el movimiento profético se transformó en una corriente apocalíptica de carácter marcadamente popular, liberadora y política, como atestigua el libro de Daniel.

También hoy la TL busca renovar el movimiento profético en la Iglesia y en la sociedad. Hoy el profetismo no puede ser el mismo de los años 70-80. Hoy el profetismo no se centra tanto en la denuncia intra sistémica, sino que adquiere formas más bien apocalípticas al interior del mundo de los excluidos: resistencia a la dominación imperial, importancia del testimonio y del martirio, reconstrucción de la conciencia, de la memoria histórica, de la esperanza, reconstrucción de la visión de un mundo diferente y alternativo, reconstrucción de las utopías.

**c) Otras tareas de la TL (sólo mencionar)**

—Presencia de la TL en los Medios de Comunicación de la Iglesia y otros.

—Mayor desarrollo de la TL a partir de la religión popular.

—Incidir en todos los campos de la Iglesia institucional: en la liturgia (especialmente en la predicación, en los cantos y en los símbolos), en la catequesis, en la formación de los religiosos y seminaristas, en la renovación de la parroquia, de los santuarios, etc.

—También incidir en las pastorales específicas: pastoral social, pastoral de jóvenes, pastoral familiar, con mujeres, migrantes, indígenas, presos, etc.

—Incidir, en la medida de los posible, en los movimientos apostólicos, especialmente aquellos que son mas populares o abiertos a la reforma de la Iglesia: Movimientos carismáticos, Movimiento Familiar Cristiano, Cursillos de Cristiandad, etc...

—Impulsar el movimiento ecuménico y el diálogo-interreligioso.

—Desarrollar la TL en diálogo con otras corrientes similares de África, Asia, Oceanía y el este de Europa, lo que hoy se hace ya en la Asociación de Teólogos del Tercer Mundo (Asett).

### *3.3.3. Creación de un nuevo modelo de Iglesia, desde abajo y a largo plazo*

**a) Cuatro siglos de vigencia del modelo tridentino de Iglesia**

¿Como generar un nuevo modelo de Iglesia que supere el modelo tridentino que ha estado vigente durante más de cuatro siglos? El modelo tridentino puede resumirse así: el obispo en su diócesis, el párroco en su parroquia. De los laicos no se dice nada. Las órdenes religiosas quedaron subordinadas al control de los obispos. La Iglesia tridentina es una Iglesia romana, clerical, fundada sobre un catolicismo popular centrado en el culto a las reliquias, las imágenes y los santos. Importante fue el catecismo tridentino y la catequesis centrada en la primera co-

munión. El gobierno pontificio se reforzó notablemente después del concilio con la creación de la Inquisición o Santo Oficio, la congregación del Índice (control de libros prohibidos) y otras. Se creó el cargo de 'secretario de estado' con un gran poder curial, que sobrevive a los Papas. También se crearon los Nuncios y las Visitas de los Obispos a Roma llamadas 'al límina'. El concilio se propuso la reforma del clero, que llegó a ser el pilar de la pastoral de la Iglesia. Las definiciones dogmáticas de Trento estás totalmente formuladas contra la reforma protestante: "Si alguien se atreve a decir ...sea anatema". Lo positivo: Trento representa el paso del cristianismo medieval al cristianismo moderno. Este proceso de apertura a la modernidad se cortó de raíz con el Syllabus ("Sílabo de los errores modernos") publicado en 1864 con Pio IX. Después del Concilio de Trento no hubo durante tres siglos concilio alguno, lo que demuestra la solidez de este concilio. En 1869-70 de celebro el Concilio Vaticano I que consolidó aún mas el esquema tridentino. El Concilio "se inscribía por completo en el marco de la cultura, de la espiritualidad y de la eclesiología de una Europa dominada por la restauración de la autoridad y de una Iglesia en busca de seguridades doctrinales y de garantías intitucionales" (Alberigo, *op. cit.*, pág. 317). Los temas eclesiológicos son típicos del catolicismo romano: el cristianismo solo puede practicarse en la Iglesia, la Iglesia es una sociedad verdadera, perfecta, espiritual y sobrenatural, fuera de la Iglesia no hay salvación, la Iglesia es indefectible e infalible, primado del romano pontífice, soberanía temporal de la sede apostólica. El punto culminante del Concilio fue la proclamación de la infabilidad del Papa: "dogma divinamente revelado que el romano pontífice, cuando habla ex cátedra ....goza de infabilidad" (se exponen todas las condiciones para que ésto sea válido).

En este contexto de cuatro siglos de restauración de la cristiandad y de contra-reforma, resalta la iniciativa del papa Juan XXII de convocar un concilio. Este concilio fue admirable en su proyecto de reforma de la Iglesia, pero se dice que esta reforma fue mas teológica que institucional, lo que explica que después del Concilio Vaticano II haya resucitado toda la tradición institucional anterior de cuatro siglos de contra-reforma. Pero el proceso iniciado en América latina con Medellín, Puebla y Santo Domingo, hace posible continuar la obra reformadora del concilio Vaticano II conducido por Juan XXIII y Paulo VI.

### b) El nuevo modelo de Iglesia, inspirado en el Vaticano II y en Medellín

Este nuevo modelo considera a la Iglesia en su realidad fundamental como Pueblo de Dios, Pueblo organizado en Comunidades y Movimientos, donde todos los bautizados, hombres y mujeres, tienen pleno derecho de participación, donde se supere la distinción entre laicos y clérigos, entre jerarquía y pueblo. En el nuevo modelo de Iglesia no se niega la autoridad apostólica de los obispos, pero si se busca una nueva manera de ejercerla, no en la cúspide de una estructura de poder, sino en el corazón de una estructura de comunión y participación. El nuevo modelo de Iglesia exige la colegialidad de todos los obispos, la descentralización de la Iglesia (superar el centralismo del poder romano), la des-occidentalización de la Iglesia, la construcción de una Iglesia no eurocéntrica, sino una Iglesia del Tercer Mundo, donde el centro no sea Europa, sino el eje América Latina-África-Asia-Oceanía. También propone decentralizar la Parroquia y crear miles de CEBs, no como un movimiento, sino como Iglesia en la base. El nuevo modelo de Iglesia es ecuménico y abierto al diálogo inter-religioso. Abandona la 'misión como empresa de conquista' y opta por el diálogo y la inculturación.

### c) Nuevos ministerios con plena participación de hombres y mujeres

Se busca fortalecer los ministerios ya existentes y la creación de nuevos ministerios, con plena participación de los que han sido secularmente excluidos como las mujeres, los jóvenes, los indígenas, afroamericanos y campesinos. Los ministerios ya existentes (que yo conozco personalmente en múltiples talleres de formación bíblica) son: Catequistas, Delegados de la Palabra, Biblistas Populares, Predicadores Populares, Animadores de Comunidades de Base, Teólogos y Teólogas, Ministros de la Eucaristía, Misioneros y Misioneras, Líderes cristianos de movimientos sociales. Cuando tengamos por cada sacerdote unos dos mil nuevos ministros y ministras laicales y populares, entonces comenzará a surgir un nuevo modelo de Iglesia, desde abajo y a mediano plazo. Fortalecer estos ministerios significa dedicar mucho tiempo y esfuerzo a las tareas de formación y seguimiento a los nuevos ministerios. Urge también redefinir el rol de los actuales presbíteros, más allá del modelo tridentino de la parroquia. Los presbíteros deben asumir tareas misioneras itinerantes, tareas de animación profética a nivel diocesano y nacional, tareas de formación y reflexión teológica. El obispo también debe modificar el modelo tridentino. Esto ha sido una realidad con los obispos llamados: "Los obispos de Medellín. Santos Padres de América Latina" (J. Comblin): Manuel Larraín, Helder Cámara, Oscar Romero, Enrique Angelelli, Juan Gerardi, Leonidas Proaño, Samuel Ruiz, Paulo Evaristo Arns, Sergio Mendes Arceo, Antonio Fragoso, Enrique Alvear, y varias decenas más que encarnan el modelo de Iglesia que queremos construir. Lo mismo podemos decir de los miles de mártires de nuestra Iglesia latino-americana y los miles de santos y santas ya canonizados por el Pueblo de Dios. ■

# RIBLA

RIBLA Nº 1: Lectura popular de la Biblia en América Latina
RIBLA Nº 2: Violencia, poder y opresión
RIBLA Nº 3: La opción por los pobres como criterio de interpretación
RIBLA Nº 4: Reconstruyendo la historia
RIBLA Nº 5-6: Perdónanos nuestras deudas
RIBLA Nº 7: Apocalíptica: esperanza de los pobres
RIBLA Nº 8: Militarismo y defensa del pueblo
RIBLA Nº 9: Opresión y liberación
RIBLA Nº 10: Misericordia quiero, no sacrificios
RIBLA Nº 11: Biblia: 500 años ¿Conquista o evangelización?
RIBLA Nº 12: Biblia: 500 años ¿Conquista o inclusión?
RIBLA Nº 13: Espiritualidad de la resistencia
RIBLA Nº 14: Vida cotidiana: resistencia y esperanza
RIBLA Nº 15: Por manos de mujer
RIBLA Nº 16: Urge la solidaridad
RIBLA Nº 17: La tradición del discípulo amado: cuarto evangelio y cartas de Juan
RIBLA Nº 18: Goel: solidaridad y redención
RIBLA Nº 19: Mundo negro y lectura bíblica
RIBLA Nº 20: Pablo de Tarso, militante de la fe
RIBLA Nº 21: Toda la creación gime...
RIBLA Nº 22: Cristianismos originarios (30-70 d. C.)
RIBLA Nº 23: Pentateuco
RIBLA Nº 24: Por una tierra sin lágrimas. Redimensionando nuestra utopía
RIBLA Nº 25: ¡Pero nosotras decimos!
RIBLA Nº 26: La palabra se hizo india
RIBLA Nº 27: El Evangelio de Mateo
RIBLA Nº 28: Hermenéutica y exégesis a propósito de la carta a Filemón
RIBLA Nº 29: Cristianismos originarios extrapalestinos (35-138 d. C.)
RIBLA Nº 30: Economía y vida plena
RIBLA Nº 31: La carta de Santiago
RIBLA Nº 32: Ciudadanos del Reino
RIBLA Nº 33: Jubileo
RIBLA Nº 34: Apocalipsis de Juan y la mística del milenio
RIBLA Nº 35/36: Los libros proféticos
RIBLA Nº 37: El género en lo cotidiano
RIBLA Nº 38: Religión y erotismo. Cuando la palabra se hace carne
RIBLA Nº 39: Sembrando esperanzas
RIBLA Nº 40: Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia

**Pedidos a:**
**Asociación Departamento Ecuménico de Investigaciones**
**Apartado Postal 390-2070**
**Sabanilla**
**San José, Costa Rica**
**Teléfonos 253-0229 • 253-9124**
**Fax (506) 253-1541**
**E-mail: asodei@racsa.co.cr**
**http://www.dei-cr.org**

COSTO DE LA SUSCRIPCIÓN (tres números al año, correo aéreo incluido)
AMÉRICA LATINA: US$ 24 • OTROS PAÍSES: US$ 36 • COSTA RICA: ¢ 3.450

**DEPARTAMENTO ECUMENICO DE INVESTIGACIONES**

EDITORIAL DEI

Departamento Ecuménico de Investigaciones
Apartado Postal 390-2070 Sabanilla
San José, Costa Rica
Teléfonos 253-0229 • 253-9124
Fax (506) 253-1541

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3573

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS

For use in Library only